Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

О перстосложении для крестного знамения и благословения

Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 1. С. 24-44.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ.

I.

Важность вопроса и его сущность.

Перстосложеніе для крестнаго знаменія и священническаго благословенія не всегда было одинаково, какъ въ церкви греко-восточной, такъ и въ русской. Исторія перстосложенія, интересная сама по себѣ, получила особенную важность и потому подверглась тщательной разработкѣ съ тѣхъ поръ, какъ сдѣлалась предметомъ церковной полемики между православіемъ и русскимъ старообрядческимъ расколомъ. Въ противораскольнической литературѣ, за всѣ двѣсти тридцать семь лѣтъ ея существованія, въ массѣ полемическихъ сочиненій не много можно указать такихъ, въ которыхъ не было бы болѣе или менѣе подробной рѣчи о перстосложеніи. Въ новѣйшее время вопросъ этотъ подвергся серьезному научному обслѣдованію, и не въ трудахъ однихъ только спеціальныхъ полемистовъ съ расколомъ. Причина такого вниманія къ данному предмету со стороны писателей заключается въ его полемической важности и вмѣстѣ въ научномъ интересѣ.

Вопросъ объ употребляемомъ старообрядцами двуперстіи, неважный самъ по себѣ, какъ вопросъ только обрядовый, «весьма интересенъ по той, если можно такъ выразиться, таинственности, въ какую облечено его первоначальное происхожденіе у насъ, а равно и по характеру историческихъ памятниковъ, съ которыми въ этомъ случаѣ приходится имѣть

дѣло». Дѣло въ томъ, что споры о перстосложеніи, какими и сколькими перстами нужно изображать на себѣ крестное знаменіе, возникли у насъ задолго до появленія раскола, — по меньшей мѣрѣ въ XV вѣкѣ; съ того же времени началась у насъ передѣлка и порча сторонниками двуперстія памятниковъ древности, въ которыхъ они видѣли рѣчь о троеперстномъ сложеніи для крестнаго знаменія; вслѣдствіе этого нерѣдко одинъ и тотъ же историческій документъ, только по разнымъ спискамъ, является по содержанію несходнымъ до противорѣчія. Отыскать на основаніи такого рода данныхъ причину первоначальнаго появленія у насъ двуперстія, прослѣдить исторію борьбы его съ троеперстіемъ, и для этого критически опредѣлить достоинство немалаго числа памятниковъ XIV—XVII вѣковъ, относящихся къ этой борьбѣ, — все это трудъ интересный и для ученаго человѣка. Съ другой стороны, во все время болѣе чѣмъ двухсотлѣтняго существованія раскола сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія, съ точки зрѣнія раскола, было, какъ и доселѣ остается, главнымъ предметомъ разногласія его съ православною церковію. Еще въ самое первое время возникновенія раскола ни одно изъ распоряженій церковной власти не вызвало такого ожесточеннаго противодѣйствія со стороны поборниковъ мнимой старины, какъ распоряженіе объ употребленіи всѣми православными троеперстнаго сложенія руки для изображенія на себѣ крестнаго знаменія. Сочиненія первыхъ расколоучителей наполнены нестерпимыми хулами на троеперстіе, въ которомъ они хотѣли видѣть соединеніе всяческихъ ересей и даже печать антихриста. Затѣмъ, и съ теченіемъ времени отношеніе ревнителей «древняго благочестія», особенно принадлежащихъ къ безпоповщинскимъ толкамъ, къ православному перстосложенію для крестнаго знаменія нисколько не сдѣлалось мягче. Мало этого, даже и въ наши дни раскольники всѣхъ вообще толковъ ничего такъ фанатически не отстаиваютъ и ничему не придаютъ такой догматической важности, какъ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Достаточно отмѣтить, что даже извѣстный Ксеносъ, авторъ «Окружнаго посланія», высказавшій въ послѣднемъ столь благопріятный взглядъ на православную церковь, важнѣйшимъ «новодогматствованіемъ» послѣдней считалъ употребляемое ею троеперстіе. Таково же отношеніе раскольниковъ и къ перстосложенію имениловному, употребляемому

православными архіереями и іереями при благословеніи: это перстосложеніе они называютъ не иначе, какъ «херосложнымъ», или «херословнымъ», «поганой малаксой», «раскорякою», а въ заключеніе—и печатью антихриста. Наконецъ, есть еще обстоятельство, которое всегда требовало отъ православныхъ писателей по расколу особеннаго вниманія къ вопросу о перстосложеніи для крестнаго знаменія. Употребленіе чтимаго старообрядцами двуперстія распространено до значительныхъ размѣровъ и въ нашемъ православномъ простонародьѣ. Не только въ мѣстностяхъ, окруженныхъ и зараженныхъ расколомъ, двуперстіе считается единственно правильнымъ перстосложеніемъ почти всѣми православными низшихъ классовъ, но даже иногда и тамъ, гдѣ о расколѣ почти не слыхали, двуперстіе не только употребляется, какъ правильное, но и преобладаетъ надъ троеперстіемъ. Излишне, конечно, говорить о томъ, что всѣ эти лица, изображающія на себѣ крестное знаменіе двумя перстами, но «по всему прочему повинующіяся церкви»,—какъ прежде считались, такъ и нынѣ считаются церковію вполнѣ православными; но справедливо указываютъ, что эти православные двуперстники могутъ быть совращаемы и дѣйствительно совращаются въ расколъ легче, чѣмъ другія чада св. церкви. «Употребляемое ими двуперстіе, въ которомъ старообрядцы полагаютъ всю спасительную силу крестнаго знаменія и которымъ по преимуществу они издавна стараются прельщать простой народъ, служитъ нерѣдко для православныхъ двуперстниковъ переходною ступенью въ расколъ».

По всѣмъ указаннымъ причинамъ, ясно съ очевидностію, что обстоятельное разъясненіе вопроса о перстосложеніи для крестнаго знаменія всегда было необходимо не только для старообрядцевъ—съ цѣлью примиренія ихъ съ церковію, но и для многихъ православныхъ—съ цѣлью удержанія ихъ отъ совращенія въ расколъ.

Сущность вопроса о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія состоитъ, примѣнительно къ полемикѣ съ расколомъ, въ слѣдующемъ. Православные употребляютъ двѣ формы перстосложенія: одну для крестнаго знаменія и другую для архіерейскаго и священническаго благословенія. Для крестнаго знаменія православные соединяютъ концами «вкупѣ» три первые перста; два же — малосредній и мизинецъ — пригибаютъ къ ладони. Три перста знаменуютъ здѣсь Св. Троицу, а два «изобразуютъ два во Христѣ соединенныя

естества», какъ указано въ книгѣ «Увѣщаніе во утвержденіе истины», изданной по благословенію Св. Синода. Такое сложеніе называется «троеперстнымъ» или «троеперстіемъ». Для архіерейскаго же и священническаго благословенія въ православной церкви употребляется такъ называемое «именословное» перстосложеніе, или просто «именословіе». По объясненію книги «Скрижаль», одобренной къ употребленію и руководству церковному большимъ московскимъ соборомъ 1667 года, форма этого перстосложенія такова: указательный палецъ въ прямомъ положеніи и означаетъ литеру *I*; великосредній соединенъ съ указательнымъ и нѣсколько наклоненъ—означаетъ литеру *C*; вмѣстѣ же двѣ буквы *IC* суть начальныя буквы имени Спасителя «Іисусъ»; затѣмъ большой палецъ прилагается къ верхнему составу четвертаго пальца, т. е. малосредняго, и также верхнимъ своимъ составомъ, что обозначаетъ литеру *X*; мизинецъ также наклоненъ, но гораздо менѣе малосредняго, и изображаетъ литеру *C*; вмѣстѣ же эти три пальца, такимъ образомъ, обозначаютъ двѣ буквы *XC* въ имени Спасителя «Христосъ». Потому и называется это перстосложеніе «именословнымъ», что въ немъ пальцы слагаются для благословенія *во имя* Іисуса Христа, и такъ, что и сами изображаютъ сокращенное начертаніе этого *имени*.

Раскольники требуютъ *одного* перстосложенія, какъ для крестнаго знаменія, такъ и для архіерейскаго и іерейскаго благословенія, — именно двуперстнаго. Форма ихъ двуперстія такова: «три перста равно имѣти вкупѣ», т. е. большой и два послѣдніе перста сложить такъ, чтобы концы ихъ не выдвигались одинъ надъ другимъ; знаменованіе этихъ трехъ перстовъ—образъ Св. Троицы; два же перста—указательный и великосредній—должны быть простерты, вмѣстѣ соединены, но великосредній перстъ долженъ быть «мало наклоненъ»; знаменованіе ихъ—два естества во Христѣ, причемъ соединеніемъ перстовъ изображается соединеніе двухъ естествъ во единой ипостаси Христа; а наклоненіе великосредняго знаменуетъ: «преклонь небеса и сниде нашего ради спасенія». Такое перстосложеніе описано въ нѣкоторыхъ церковно-учительныхъ книгахъ патр. московскаго Іосифа, предшественника патр. Никона, и потому раскольники смотрятъ на двуперстіе какъ на единственно правильную и спасительную форму перстосложенія, неподлежащую измѣненію.

Такимъ образомъ, споръ между православіемъ и расколомъ

о перстосложеніи сводится собственно къ двумъ вопросамъ: одно ли перстосложеніе должно употреблять для крестнаго знаменія и благословенія, или два различныя? и еще: подлежитъ ли перстосложеніе вообще измѣненію, такъ что формы его могутъ быть *неодинаковы*, или же есть такое перстосложеніе, которое *одно только* и можетъ быть употребляемо въ церкви?

Настоящая статья имѣетъ цѣлью сдѣлать сводъ главнѣйшихъ положеній по вопросу о перстосложеніи примѣнительно къ полемикѣ съ расколомъ, болѣе или менѣе уже установленныхъ въ ученой вообще и въ спеціально полемической литературѣ. Общій краткій обзоръ послѣдней мы предложимъ въ концѣ, но по частнымъ вопросамъ будемъ, сколько нужно, отмѣчать важнѣйшія изслѣдованія и въ особыхъ примѣчаніяхъ.

II.

Перстосложеніе съ догматической точки зрѣнія.

Православная церковь учитъ, что въ каждомъ символѣ или обрядѣ значеніе имѣетъ не обрядъ или символъ самъ по себѣ, а его знаменованіе,—та мысль, какая въ немъ заключается. И въ сложеніи перстовъ для крестнаго знаменія—сила не въ перстахъ, а въ той мысли, какая сложенію перстовъ придается. «Персты сами по себѣ, какъ ихъ ни будемъ слагать, ни святы, ни не святы,—все та же созданная Богомъ плоть и кровь; одними перстами, какъ ихъ ни слагайте, спастись нельзя; боготворить ихъ тѣмъ паче грѣхъ великій. Но когда съ сложеніемъ перстовъ соединяется извѣстная догматическая мысль, тогда отъ этой мысли получаетъ значеніе и перстосложеніе, какъ ея символъ; и какова будетъ мысль, таково будетъ и перстосложеніе: если мысль вѣрна и спасительна, то и сложеніе перстовъ будетъ спасительно; если же не вѣрна догматическая мысль, то какъ бы ни слагали мы персты, это сложеніе не будетъ православно и спасительно». Отсюда само собой слѣдуетъ, что въ церкви можетъ быть допускаемо не одно перстосложеніе. Вотъ почему православная церковь, содержа, какъ обдержное, сложеніе троеперстное, допускаетъ въ такъ называемомъ единовѣріи употребленіе и двуперстнаго сложенія, при православномъ знаменованіи онаго.

Не такъ думаютъ старообрядцы. Они спорятъ о самыхъ перстахъ. Они отстаиваютъ не то, что перстами слѣдуетъ обра-

зовать Троицу и воплощеніе Господне, а то—*какими* перстами слѣдуетъ образовать. По характерному сравненію одного православнаго писателя, это подобно тому, какъ если бы кто сталъ отстаивать только извѣстныя краски въ иконномъ изображеніи. Но гдѣ и какимъ писаніемъ предано, какимъ вселенскимъ соборомъ утверждено, чтобы не образуемое только ученіе считать за догматъ вѣры, а еще и матеріалы, служащіе къ его образованію, ограждать, какъ неприкосновенные? Напримѣръ, почитаніе св. иконъ вселенскій соборъ утвердилъ; но чтобы какимъ-нибудь однимъ матеріаломъ, или изъ одного какого-нибудь вещества дѣлать иконныя изображенія, того соборъ не постановилъ. Поэтому, согласно опредѣленію вселенскаго собора, св. церковь и донынѣ всякимъ честнымъ и прочнымъ матеріаломъ изображаетъ св. иконы,—краскою, мозаикою, металломъ, шитьемъ на тканяхъ, свидѣтельствуя тѣмъ, что почитаетъ не матеріалъ иконъ, а самое иконное изображеніе въ честь первообразныхъ. Подобно этому церковь дѣйствуетъ и въ символическихъ образованіяхъ Св. Троицы и двухъ естествъ въ Христѣ,—образуетъ ученіе о Троицѣ и перстами, и возженными свѣчами, и троекратнымъ дуновеніемъ архіерея или іерея и проч. и проч. Св. церковь слѣдуетъ апостольскому ученію, что—«вѣра есть вещей обличеніе невидимыхъ». Персты же видимы и, значитъ, не догматъ вѣры. А не составляя догмата вѣры, они подлежатъ въ своемъ употребленіи распоряженію церковному.

Конечно, раскольники не считаютъ персты за догматъ вѣры; но ошибка ихъ заключается въ томъ, что для образованія извѣстныхъ догматовъ они не признаютъ пригоднымъ другого сложенія перстовъ, кромѣ того, какое сами употребляютъ.

Прежде всего, по ихъ воззрѣнію, только двуперстіе отображаетъ тотъ порядокъ въ догматическомъ ученіи, какой въ святоотеческихъ твореніяхъ именуется «уставомъ православія» и потому измѣнить двуперстіе на другое перстосложеніе—значитъ нарушить этотъ «уставъ». Въ «Собраніи святоотеческаго писанія о сложеніи перстъ», изданномъ извѣстнымъ Онисимомъ Швецовымъ, съ цѣлью доказать это, помѣщена даже особая статья: «Показаніе о важности символа, образуемаго двуперстнымъ сложеніемъ». Сочинитель сначала излагаетъ ученіе древнихъ отцовъ о Троицѣ и воплощеніи Бога Слова и потомъ сопоставляетъ съ этимъ ученіемъ догматическій смыслъ двуперстія. Приведя выдержки изъ символа св. Аѳанасія Великаго, изъ

книги Григорія Синаита о постничествѣ и изъ Богословія Іоанна Дамаскина, онъ утверждаетъ: «якоже въ означенныхъ символахъ *первое* богословствуется о трехъ ипостасѣхъ Св. единосущной Троицы, *таже* и о двухъ естествахъ яже во Христѣ изъявляется: сице и въ древлецерковномъ перстовъ сложеніи ôна таинства православныя вѣры исповѣдуются, тремя персты таинство Св. единосущной Троицы, двѣма же таинство воплощенія Христова во двою естеству изъявляется». Но въ этомъ заключеніи современнаго апологета раскола справедлива только первая половина и совсѣмъ должна быть отвергнута вторая. Онъ справедливо замѣтилъ, что въ приводимыхъ имъ отеческихъ символахъ «*первое* богословствуется о трехъ ипостасѣхъ Св. единосущной Троицы, *таже* о двухъ естествахъ во Христѣ изъявляется». Такой именно порядокъ ученія, или догматовъ вѣры содержится во всѣхъ приведенныхъ имъ отеческихъ свидѣтельствахъ, и св. Григорій Синаитъ это ученіе о *троицѣ* ипостасей и *двоицѣ* естествъ называетъ «уставомъ православія». Переложить этотъ «уставъ», измѣнить порядокъ догматовъ,—вмѣсто: троица и двоица, сказать: двоица и троица,—не будетъ согласно съ приведенными у старообрядческаго писателя свидѣтельствами. Но далѣе апологетъ раскола уже совершенно несправедливо утверждаетъ, что будто бы указанному порядку догматовъ вполнѣ соотвѣтствуетъ знаменованіе двуперстнаго сложенія. Въ троеперстномъ сложеніи, дѣйствительно, *прежде три* ипостаси Св. Троицы образуются, а *потомъ два* во Христѣ естества; потому оно и троеперстнымъ именуется, что въ немъ сначала *первыми* или *верхними* тремя перстами образуется Св. Троица, а *послѣдними* двумя—единаго отъ Троицы два естества. Въ двуперстіи же, наоборотъ, двумя верхними не согбенными перстами *прежде* образуются два естества во Христѣ, почему оно и двуперстнымъ называется,—а *потомъ* уже пригбеніемъ великаго перста къ послѣднимъ образуется таинство Св. Троицы. Такимъ образомъ, первое сопоставленіе двуперстія съ троеперстіемъ, само собою напрашивающееся по поводу попытки раскольниковъ возвысить первое предъ вторымъ, говоритъ не въ пользу двуперстія.

Тотъ же выводъ получается и изъ другихъ сопоставленій.

Такъ, троеперстіе, по мнѣнію раскольниковъ, содержитъ въ себѣ ересь богострастную. Еще инокъ Авраамій писалъ, что крестящіеся троеперстно «ко Святой Троицѣ страсть прилагаютъ». Но расколоучитель забывалъ, что три перста имѣются

и въ двуперстіи и, значитъ, разсуждая по-раскольнически, можно и двуперстниковъ обвинять въ той же богострастной ереси. Больше того: Христосъ Спаситель распялся только человѣчествомъ, а не божествомъ; между тѣмъ старообрядцы полагаютъ на себя крестъ двумя перстами, обозначающими не человѣческое только, но и божеское естество во Христѣ; значитъ, на почвѣ разсматриваемаго раскольническаго сужденія о троеперстіи здѣсь можно спросить: не подается ли чрезъ двуперстіе мысль, что на крестѣ и божество Спасителя страдало вмѣстѣ съ человѣчествомъ? Или еще: если два перста знаменуютъ два естества во Христѣ, а положеніе перстовъ на чело—предвѣчное рожденіе Его отъ Отца, положеніе же на чрево—рожденіе отъ Дѣвы,—то какую же мысль проповѣдуютъ старообрядцы въ первомъ случаѣ и какую во второмъ? Если разсуждать по-раскольнически, мы можемъ обвинять раскольниковъ и въ томъ, что, вознося руку на чело, они проповѣдуютъ Христово рожденіе по плоти не отъ Дѣвы, а отъ Бога Отца, и въ томъ, что, полагая руку на животъ,—проповѣдуютъ сошествіе съ небесъ Бога и человѣка, а не Бога только. Такимъ образомъ, какъ видно изъ этого сопоставленія, противъ двуперстія можно возражать съ неменьшею силою, чѣмъ и противъ троеперстія. Но вопросъ въ томъ, справедливо ли будетъ это возраженіе? Конечно нѣтъ, такъ какъ несправедливо навязывать обряду такую мысль, какой не соединяютъ съ нимъ содержащіе его. Крестящіеся троеперстно богострастной ереси не соединяютъ съ троеперстіемъ. Это и должны помнить раскольники при своихъ сужденіяхъ о троеперстіи.

Раскольникамъ кажется еще, что въ троеперстіи происходитъ сліяніе двухъ естествъ во Христѣ: божества и человѣчества, такъ какъ по ученію книги «Скрижаль» и другихъ «новопечатныхъ книгъ», въ трехъ перстахъ исповѣдуется не Троица только, но «вкупѣ» и воплощеніе Сына Божія, а «Троица—единаго естества», слѣдовательно и «воплотившійся Сынъ Божій» здѣсь исповѣдуется «единоестественъ, по Евтихію». Но опять раскольники должны бы спросить православныхъ: соединяютъ ли они съ троеперстіемъ Евтихіево зломудріе? «Аще бо,—скажемъ словами протоіерея Алексѣя Иродіонова, противораскольническаго полемиста XVIII столѣтія,—и едино естество Божества въ трехъ ипостасѣхъ исповѣдуется сложеніемъ трехъ перстовъ первыхъ, но Сыновня ипостась не нага, но воплощенна разумѣвается». А навязать еретическій смыслъ очень легко и

двуперстію: не только смыслъ аріанства, такъ какъ три лица Св. Троицы обозначаются въ двуперстіи перстами наиболѣе неравными по величинѣ и различными по наименованію,—но и смыслъ несторіанства, такъ какъ второе лицо Св. Троицы подразумѣвается здѣсь и въ трехъ перстахъ, и въ двухъ.

III.

Ученіе раскольниковъ о происхожденіи двуперстія.

По ученію раскольниковъ, двуперстіе ведетъ начало отъ Христа Спасителя. Въ 10-й статьѣ 5-го «отвѣта» извѣстной книги «Поморскихъ отвѣтовъ» на этотъ счетъ излагаются слѣдующія заключенія: когда и зачѣмъ Христосъ употребилъ двуперстіе, объ этомъ глаголетъ св. евангелистъ Лука въ 114 зачалѣ своего Евангелія, гдѣ повѣствуетъ о вознесеніи Господа на небо: «изведъ же ихъ (т. е. апостоловъ) вонъ до Виѳаніи, и воздвигъ руцѣ свои и благослови ихъ»; правда, въ Евангеліи не сказано, какъ были сложены персты на благословляющихъ рукахъ Спасителя, но сохранилась икона Божіей Матери, именуемая Тихвинскою, на которой благословляющая десница Предвѣчнаго Младенца изображена двуперстно, а эта икона написана евангелистомъ Лукою; слѣдовательно, самъ евангелистъ Лука показалъ, какое перстосложеніе употребилъ Христосъ, когда при вознесеніи своемъ воздвигъ руки свои надъ учениками. Таковъ силлогизмъ, лежащій въ основѣ раскольническаго ученія. Съ *формальной* стороны въ немъ заключеніе вполнѣ вытекаетъ изъ посылокъ; но чтобы признать заключеніе правильнымъ *по существу*, для этого необходимо знать, правильны ли посылки. Такимъ образомъ, общій вопросъ распадается на два частнѣйшихъ: во-первыхъ, есть ли основаніе думать, что Христосъ при благословеніи учениковъ въ день вознесенія слагалъ какимъ либо образомъ персты благословляющихъ рукъ? и во-вторыхъ, могутъ ли раскольники ссылааться въ подтвержденіе своего ученія о происхожденіи двуперстія на Тихвинскую икону Божіей Матери?

Нѣтъ никакого основанія думать, что Христосъ въ день своего вознесенія благословилъ своихъ учениковъ не по обычаю ветхозавѣтному [1]). Въ ветхомъ завѣтѣ было два рода благо-

[1]) Этотъ вопросъ прекрасно разъясненъ въ „Бесѣдѣ о перстосложеніи" покойнаго архіепископа одесскаго *Никанора*.

словеній по способу ихъ выраженія: а) благословеніе, состоявшее въ словахъ или въ мысли и не сопровождавшееся никакимъ движеніемъ руки, и б) благословеніе, въ которомъ слова и мысль сопровождались движеніемъ руки. Первымъ родомъ благословенія, безъ сомнѣнія, благословилъ Господь первозданныхъ животныхъ (Быт. I, 22), невинныхъ прародителей (—I, 28), седьмой день творенія (—II, 3), благословилъ Ноя и сыновъ его послѣ потопа (—IX, 1), Авраама (—XII, 2); какъ существо безтѣлесное, Богъ, конечно, не сопровождалъ своихъ благословеній какимъ либо движеніемъ. Тѣмъ же родомъ благословенія, конечно, благословляли ветхозавѣтные праведники Господа Бога: напримѣръ, Ной (—IX, 26), Мельхиседекъ (—XIV, 20), Давидъ (Пс. CII, 1; CIII, 1). Тѣмъ же родомъ благословенія, вѣроятно, благословляли въ ветхомъ завѣтѣ и люди людей, — младшіе старшихъ, подчиненные начальствующихъ, когда благословеніе имѣло видъ почтительнаго привѣтствія, какъ напримѣръ патріархъ Іаковъ—Фараона (Быт. XL, 7), царя Давида—его подданные (3 Цар. I, 47). Во второмъ родѣ благословенія находимъ три вида. Первый видъ, когда благословляющій, во время благословенія, какимъ бы то ни было способомъ касался благословляемаго: такъ благословилъ патріархъ Исаакъ сына своего Іакова (Быт. XXVII, 21—29); другой, когда благословляющій или обнималъ благословляемаго, или возлагалъ руку свою на главу его, или дѣлалъ то и другое: такъ благословилъ Іаковъ внуковъ своихъ—Ефрема и Манассію (—XLVIII, 10—20); наконецъ, третій видъ, когда благословляющій, произнося слова благословенія, поднималъ руки надъ главами благословляемыхъ: такъ во все время существованія церкви подзаконной благословляли Израиля ветхозавѣтные священники, по заповѣди Господней, данной Аарону и сынамъ его (Чис. VI, 23; Лев. IX, 22). Какъ же слагались персты при всѣхъ этихъ видахъ благословенія? Въ первыхъ двухъ видахъ благословенія, болѣе семейныхъ и домашнихъ, сложеніе перстовъ могло быть только естественно-случайное. Но и въ третьемъ видѣ благословенія, торжественно-церковномъ, установленномъ Моисеевымъ закономъ обрядовъ, когда священникъ «воздвигалъ руцѣ свои къ людемъ и благословлялъ ихъ», т. е. произносилъ надъ ними установленныя слова благословенія: «да благословитъ тя Господь и сохранитъ тя» (Чис. VI, 24—6),—въ это время персты поднятыхъ рукъ священника оставались также въ естественномъ ихъ положеніи.

Къ этой мысли приводитъ молчаніе Моисеева обрядоваго закона о перстосложеніи для благословенія, того закона, который опредѣлялъ *всѣ* подробности ветхозавѣтнаго священническаго служенія. Христосъ во время земной своей жизни во всемъ ветхозавѣтномъ іудейскомъ богослуженіи участвовалъ наравнѣ со всѣми: посѣщалъ іудейскій храмъ (Іоан. II, 14), чтилъ іудейскіе праздники (—II, 13), ревновалъ о благолѣпіи іудейскаго богослуженія (—II, 15—18), участвовалъ въ іудейскихъ жертвоприношеніяхъ (Мар. XIV, 12—15); однимъ словомъ, соблюдалъ весь обрядовый ветхозавѣтный законъ (Лук. V, 14; Мѳ. VIII, 4; Гал. IV, 4—5). Уже по этому самому судить можно, что Спаситель и благословлялъ по обычаю ветхозавѣтному. Если бы Господу было угодно въ благословеніи сдѣлать какую-либо перемѣну, несогласную съ обрядовымъ закономъ и тогдашними обычаями іудеевъ, св. евангелисты замѣтили и записали бы это, тѣмъ болѣе, что и фарисеи не приминули бы поставить Ему это въ упрекъ. Но евангелисты этого не сдѣлали. «Напротивъ, описывая, какъ Спаситель благословлялъ дѣтей, они изображаютъ это благословеніе въ такихъ чертахъ, которыя не оставляютъ никакого сомнѣнія, что Онъ употреблялъ въ благословеніи способъ выраженія ветхозавѣтный, безъ всякой отмѣны.» Приводили, напримѣръ, къ Нему дѣтей и Онъ обнималъ ихъ, возлагалъ на нихъ руки, благословлялъ по ветхозавѣтному обычаю (Мѳ. XIX, 13—15; Мрк. X, 13—16; Лк. XVIII, 15). «Значитъ, ветхозавѣтный же, общеупотребительный въ то время способъ выраженія, употребилъ Господь и въ благословеніи учениковъ при вознесеніи своемъ на небо. Это заключеніе, естественно вытекающее изъ предыдущихъ соображеній, подтверждается еще тѣмъ, какія черты самъ евангелистъ находитъ въ этомъ благословеніи. Учениковъ, не знавшихъ куда и зачѣмъ ихъ ведутъ (Дѣян. I, 6), Господь изводитъ вонъ до Виѳаніи, до горы Елеонской; на пути преподаетъ имъ послѣднія наставленія и обѣтованія; на вершинѣ горы вдругъ «воздвизаетъ руцѣ и благословляетъ» предстоящихъ, т. е. произноситъ надъ ними слова благословенія; въ то же мгновеніе «егда благословляше» ихъ, когда произносилъ эту послѣднюю свою молитву, эти послѣднія обѣтованія, Онъ «отступаетъ» отъ учениковъ и начинаетъ возноситься на небо». Въ этомъ образѣ благословенія евангелистъ точь-въ-точь указываетъ тѣ же черты, ни болѣе, ни менѣе, какія Моисей указываетъ въ благословеніи Аароновомъ, когда

говоритъ: «и воздвигъ Ааронъ руцѣ къ людемъ и благослови я» (Лев. IX, 22). Но ветхозавѣтный священникъ при этомъ оставлялъ персты рукъ своихъ простертыми въ обыкновенномъ положеніи. Такимъ образомъ, мы не имѣемъ никакого основанія думать, что Христосъ въ день вознесенія при благословеніи своихъ учениковъ слагалъ какимъ либо образомъ персты своихъ благословляющихъ рукъ, и потому ученіе русскихъ раскольниковъ-старообрядцевъ о происхожденіи двуперстія слѣдуетъ признать не инымъ, какъ прямо произвольнымъ.

Но раскольники приводятъ въ свидѣтельство о началѣ двуперстія Тихвинскую икону Божіей Матери: справедливо ли это? Несправедливо. Во-первыхъ, перстосложеніе на Тихвинской иконѣ не имѣетъ точнаго сходства съ тѣмъ двуперстнымъ сложеніемъ, какое предписывается старопечатными книгами и дѣйствительно употребляется старообрядцами: поэтому, даже и въ томъ случаѣ, если бы Тихвинская икона была написана евангелистомъ Лукою, не можетъ оно служить свидѣтельствомъ, что самъ Христосъ при благословеніи апостоловъ употребилъ старообрядческое двуперстіе; и во-вторыхъ, не имѣется никакого положительнаго и достовѣрнаго извѣстія, чтобы икона эта была написана евангелистомъ Лукою, — напротивъ, дѣйствительное происхожденіе ея остается неизвѣстнымъ: поэтому въ изображенномъ на ней перстосложеніи, каково бы оно ни было, никто не имѣетъ основанія видѣть будто-бы данное св. Лукою свидѣтельство о томъ, какъ слагалъ персты возносившійся на небо Христосъ [1]).

1. Старопечатныя книги повелѣваютъ «три персты *сложити вмѣсто*», т. е. соединить эти персты вмѣстѣ концами ихъ; а на Тихвинской иконѣ три перста десницы Спасителя имѣютъ совсѣмъ не то сложеніе: здѣсь великій перстъ и два другіе, т. е. мизинецъ и безымянный не соединены вмѣстѣ своими концами; напротивъ великій перстъ здѣсь положенъ на второй составъ четвертаго, а съ малымъ никакого соединенія не имѣетъ, какъ это показываетъ и сдѣланное въ самихъ «Поморскихъ отвѣтахъ» изображеніе этой руки.

2. Въ «Поморскихъ отвѣтахъ» читаемъ: «Сію же икону Богоматери Христовъ апостолъ Лука при Клавдіевѣ кесарствѣ написа, и посла въ Антіохію къ державному князю Ѳеофилу,

[1]) Этотъ вопросъ обстоятельно обслѣдованъ профессоромъ Н. И. Субботинымъ въ „Братскомъ Словѣ“ за 1888 годъ.

съ сею же божественное Христово Евангеліе своего благовѣстія и Дѣянія святыхъ Апостоловъ». Это извѣстіе о Тихвинской иконѣ Денисовъ взялъ, по собственному его указанію, изъ нѣкоей русской «древлеписанной исторіи». Чтобы оцѣнить эту ссылку, нужно, съ одной стороны, знать, что это за «исторія», а съ другой—провѣрить самое ея показаніе объ этой иконѣ. По древнему преданію, засвидѣтельствованному нѣкоторыми отцами церкви и церковными писателями, евангелистъ Лука былъ дѣйствительно изографъ и написалъ, между прочимъ, двѣ или даже три иконы Божіей Матери. Въ Соборникѣ, напечатанномъ въ 1647 году, въ словѣ объ иконахъ, читаемъ слѣдующія слова св. Іоанна Дамаскина: «Зри ми благовѣстника и апостола Луку, не Пречистыя ли Приснодѣвы Маріи честную икону написа и къ Өеофилу отпусти. И сія ли не вѣси?» Өеофилъ—то самое лицо, которое упоминается въ Евангеліи Луки и въ Дѣяніяхъ Апостольскихъ. О другой иконѣ Богоматери, писанной евангелистомъ Лукою, говорится въ «Многосложномъ свиткѣ» святѣйшихъ патріарховъ и въ составленномъ по этому «Свитку» особомъ «Сказаніи о чудесахъ Пресвятыя Владычицы», — памятникахъ, напечатанныхъ въ томъ же «Соборникѣ». Что дѣйствительно здѣсь идетъ рѣчь не о той иконѣ, о которой упоминаетъ св. Дамаскинъ, а о другой, это видно изъ ея описанія, не упоминающаго, не смотря на его рѣдкую подробность, о томъ, чтобы описанная икона послана была Лукою къ Өеофилу. Теперь спрашивается—Тихвинская икона не есть ли одна изъ этихъ двухъ иконъ? Съ описанною въ «Свиткѣ» и «Сказаніи» она, очевидно, не имѣетъ сходства: та представляетъ изображеніе Богоматери во весь ростъ, а Тихвинская — только поясное; та—съ лицемъ Богородицы, обращеннымъ нѣсколько на правую сторону, а Тихвинская—съ лицемъ, обращеннымъ на лѣвую сторону; въ описаніи той не упомянуто, что въ объятіяхъ Пресвятой Богородицы изображенъ младенецъ Іисусъ, а на Тихвинской есть это изображеніе. Остается поэтому рѣшить, не есть ли Тихвинская икона одна изъ тѣхъ, на которыхъ Лука изобразилъ Пресвятую Дѣву съ Предвѣчнымъ Младенцемъ, и именно посланная имъ къ Өеофилу, о которой пишетъ св. Іоаннъ Дамаскинъ. Раннѣйшія сказанія о Тихвинской иконѣ встрѣчаются въ сборникахъ XVI вѣка. Здѣсь дѣло ограничивается краткими извѣстіями о ней лишь со времени ея появленія на Тихвинѣ, въ томъ числѣ и извѣстіемъ о томъ,

что икона явилась въ 1383 году. О написаніи же иконы евангелистомъ Лукою, о посылкѣ ея къ Θеофилу и вообще о предшествовавшей ея исторіи не только ничего не говорится въ этихъ сказаніяхъ, но и прямо замѣчено: «а тое вѣсти нѣтъ, откуду явилася». Затѣмъ, въ извѣстіяхъ отъ второй половины XVI вѣка уже передается, что въ то время многіе считали Тихвинскую икону за Лидскую. Свѣдѣнія объ этомъ находятся въ 24-й главѣ «Степенной книги», въ особой «Повѣсти» о Владимірской иконѣ Божіей Матери. «Повѣсть» эта принадлежитъ не первому составителю «Степенной книги» митрополиту Кипріану, а внесена въ послѣднюю, какъ и составлена, уже при митрополитѣ Макаріѣ, исправителѣ и дополнителѣ ея. Откуда же взяли тогда это извѣстіе? Иначе сказать: заслуживаетъ ли оно довѣрія? Исторія Лидской иконы изложена въ вышеупомянутыхъ «Свиткѣ» и «Сказаніи». Здѣсь повѣствуется, что апостолы Петръ и Іоаннъ создали въ Лидѣ храмъ во имя Богоматери и просили Пресвятую Дѣву «пріити на храма того видѣніе», что Богородица отвѣтила имъ: «идите, тамо бо есмь и азъ съ вами», и что апостолы, пришедши въ церковь, увидѣли на одномъ изъ столповъ ея «не рукописанъ, но богописанъ образъ» Пресвятой Дѣвы. Предъ наступленіемъ иконоборческихъ смутъ, Германъ, будущій патріархъ, посѣтивъ Лиду, поклонялся этой нерукотворенной иконѣ и повелѣлъ написать, «на дсцѣ, заграфами», списокъ ея, который и взялъ съ собою. Этотъ списокъ и есть Лидская икона Богоматери. Извѣстіемъ, что Лидская икона чудеснымъ образомъ совершила путь въ Римъ и оттуда обратно въ Константинополь, заканчивается изложенная въ «Соборникѣ» исторія Лидской иконы. Краткое сказаніе «Степенной книги» о Лидской иконѣ вполнѣ согласно съ этимъ подробнымъ, но въ немъ противъ послѣдняго сдѣлана, неизвѣстно откуда взятая, прибавка,—говорится, что эта-то Лидская икона и явилась потомъ, «въ нашей русской землѣ, на рѣцѣ Тихвинѣ». Недаромъ издатели вышеназваннаго «Соборника», знавшіе, конечно, объ этой прибавкѣ «Степенной книги», не внесли ее въ печатаемое ими «Сказаніе», они считали ее, очевидно, ни на чемъ не основанною. Наконецъ, въ половинѣ XVII вѣка была составлена новая «Повѣсть» [1]) о Тихвинской иконѣ, въ которой по-

---

[1]) Она напечатана раскольниками въ Гродненской типографіи въ 1789 году. Послѣднее чудо, записанное въ ней, относится къ 1657 году:

слѣдняя признается то за икону, извѣстную подъ именемъ Одигитріи, которая писана евангелистомъ Лукою и послана была къ Ѳеофилу, то за икону Лидскую, представляющую списокъ съ «самовоображенной» иконы, сдѣланный, какъ было сказано выше, неизвѣстнымъ изографомъ въ началѣ VIII-го столѣтія, по порученію патріарха Германа. Уже одна эта сбивчивость и противорѣчивость «Повѣсти» подрываетъ къ ней всякое довѣріе. А между тѣмъ писатель «Поморскихъ отвѣтовъ» изъ нея-то и заимствовалъ извѣстіе, что Тихвинская икона писана евангелистомъ Лукою. Или даже еще точнѣе: Денисовъ отнесъ къ Тихвинской иконѣ касательно ея происхожденія то, что сочинителемъ этой «Повѣсти» сказано собственно объ иконѣ Одигитріи.

Такимъ образомъ, какъ видно изъ сопоставленія всѣхъ перечисленныхъ выше данныхъ, происхожденіе Тихвинской иконы остается неизвѣстнымъ: никто не знаетъ, откуда она явилась, а тѣмъ болѣе, кто ее написалъ.

IV.

Ученіе раскольниковъ о происхожденіи троеперстія.

Почти всѣ первые расколоучители выводили троеперстіе изъ нѣдръ латинской церкви и связывали его съ именемъ папы Формоза. Одни изъ нихъ говорили, что Формозъ первый началъ благословлять троеперстно, другіе добавляли, что онъ точно также и крестился. Такъ, въ челобитной попа Никиты Пустосвята уже была высказана извѣстная раскольническая «латино-боязнь». «Еще же, государь,—обращался Никита къ царю Алексѣю Михайловичу, — и сего боимся тѣми тремя персты крестное знаменіе воображати, что былъ въ Римѣ папа еретикъ, Формозъ имя ему, и тотъ папа, по умертвіи, изъ гроба выкопанъ бысть, и три персты; ими же благословлялъ, отсѣкоша, тѣло же его ввергоша въ Тиверь рѣку... И буде бы, государь, то троеперстное вообраненіе креста угодно Богу было, и то бъ у того Формоза тѣхъ трехъ перстовъ, ими же благословлялъ, не отсѣкали... И намъ бы тѣмъ троеперстнымъ знаменіемъ не учинитися съ тѣмъ проклятымъ папою и съ его непотребнымъ стадомъ въ еретической части». Затѣмъ въ

значитъ, древность ея не восходитъ далѣе начала второй половины XVII вѣка.

свиткѣ попа Лазаря находимъ и источникъ этого извѣстія о папѣ Формозѣ. «А еже знаменатися тремя персты... еретикъ Формозъ папа римскій тако мудрствоваше, тремя персты и людей благословляше, ему же по смерти благочестивый папа Стефанъ, выкопавши изъ земли, наругался надъ нимъ, и тѣ три перста, ими же благословлялъ, повелѣлъ отсѣщи и тѣло его въ Тиверь рѣку вовреещи. Книга о вѣрѣ, глава 27, л. 239». Съ ссылкою на тотъ же источникъ и съ тѣмъ же истолкованіемъ свѣдѣнія о Формозѣ приводятся и въ челобитной инока Авраамія, причемъ расколоучитель замѣчаетъ: «слыши, государь, яко и въ Римѣ не бысть таковаго знаменія прежде сего папежа еретика, отступника правыхъ догматъ». Но самую подробную рѣчь по данному вопросу мы находимъ у протопопа Аввакума. «А еже, писалъ онъ, креститися тремя персты,—большимъ, и указательнымъ, и великосреднимъ,—се бо есть древняго Формоза отступника папы римскаго мудрованіе его со діаволомъ: онъ тремя персты крестился и людей благословлялъ. И по немъ бывый папа Стефанъ, ревнуя по благочестіи, выкопавъ его, Формоза, поругалъ: повелѣ перстъ одинъ отсѣщи и вергнути на землю,—и разступися земля и бысть пропасть велія; таже повелѣ и другій отсѣщи и вергнуть,—и изыде огнь изъ бездны; таже и третій,—и бысть смрадъ лютъ во градѣ. Онъ же повелѣ и тѣло Формозово повергнути въ Тиверь рѣку, и, сложа персты руки своя по преданію, мѣсто благословилъ, и бысть земля по прежнему. Писано въ Лѣтописцѣ сіе, и въ Книгѣ о вѣрѣ помянуто». Относительно дальнѣйшей судьбы троеперстія расколоучители увѣряли, что сначала оно было принято греками, а потомъ проникло и на Русь: грековъ впервые научилъ иподіаконъ Дамаскинъ, а русскихъ—Никонъ патріархъ, самъ научившійся у грековъ. Такъ говорится, напримѣръ, у Лазаря и Аввакума. Къ нимъ можно бы причислить и Авраамія, если бы инокъ ни замѣшалъ сюда еще еретика—папу Афеса. Хотя объ Афесѣ расколоучитель говоритъ неопредѣленно, но около того времени, когда Авраамій писалъ свою челобитную, раскольники уже читали и болѣе опредѣленныя свѣдѣнія объ этомъ «еретикѣ». Въ повѣсти «о мученіи нѣкоихъ старцевъ Петра и Евдокима», пущенной для обращенія въ средѣ раскола около 1669 года, прямо говорилось, что именно Афесъ-то папа и «далъ заповѣдь» грекамъ креститься тремя перстами, когда греки присоединились къ римской церкви. Осталось ли, послѣ Формоза и Афеса, троепер-

стіе, введенное ими, у латинянъ,—объ этомъ первые расколоучители прямо не говорятъ. Но въ «Поморскихъ отвѣтахъ» признается, что хотя у латинянъ употребляются для крестнаго знаменія три перста, но это не то троеперстіе, которое введено Никономъ: «латыни, — говорится здѣсь, — не согбаютъ трехъ перстовъ... палецъ имуть особь стоящъ вскрай длани, два же перста послѣдняя ко длани приклонена, два же: указательный и великосредній простерта,—и крестящіеся, на главу и чрево два перста полагаютъ, на оба же рама палецъ внѣшнею страною». Такимъ образомъ, чтобы выяснить вопросъ въ цѣломъ его объемѣ,—необходимо кромѣ сужденій о Формозѣ и Афесѣ обозрѣть и всѣ вообще историческія данныя, касающіяся перстосложенія въ *западной* церкви.

1. Афесъ папа — выдумка раскольниковъ: въ числѣ римскихъ папъ никогда не было папы съ именемъ Афеса, ни прежде присоединенія нѣкоторыхъ грековъ къ римской церкви, ни во время присоединенія, ни послѣ.

2. Ссылка на Формоза—также несправедлива [1]). Формозъ былъ папою съ 891 по 897 годъ. Сначала онъ состоялъ епископомъ портуенскимъ. Въ этомъ званіи, еще въ 866 году, онъ былъ посланъ, вмѣстѣ съ другими, папою Николаемъ въ Болгарію, для распространенія тамъ христіанской вѣры. Домогательства Формоза быть архіепископомъ Болгаріи заставили папу возвратить портуенскаго епископа въ Римъ, куда онъ прибылъ въ 869 году. До 876 года время проходить для Формоза безъ неудачъ, но въ этомъ году Формозъ осуждается соборомъ въ Римѣ, по настоянію папы Іоанна VIII; это осужденіе было вскорѣ подтверждено и на другомъ соборѣ—Понтигонскомъ. Причиною осужденія послужили, кромѣ домогательствъ болгарскаго архіепископства, проявленныхъ Формозомъ ранѣе, новыя посягательства на папскій престолъ. Осужденіе состоялось заочно, такъ какъ Формозъ изъ боязни наказанія скрывался, вѣроятно въ Галліи или Германіи. Бѣгство это продолжалось до 878 года, когда Формозъ явился въ Римъ съ новыми мятежными замыслами даже противъ новоизбраннаго императора. Однако на этотъ разъ Формозъ былъ пойманъ и снова осужденъ—уже во Франціи—на соборѣ французскихъ и бельгійскихъ епископовъ. Дальнѣйшая судьба Фор-

[1]) Свѣдѣнія о папѣ Формозѣ можно читать въ «Православномъ Собесѣдникѣ» за 1863 годъ.—Свидѣтельства о томъ, какъ поступилъ съ Формозомъ папа Стефанъ собраны въ «Выпискахъ» *А. Озерскаго.*

моза извѣстна изъ единогласнаго почти повѣствованія писателей. Лишенный всякаго духовнаго сана и отлученный отъ церкви Формозъ даетъ клятву не возвращаться ни въ Римъ, ни на епископію; но по смерти папы Іоанна разрѣшается отъ клятвы и возстановляется въ прежнемъ санѣ папою Мариномъ или Мартиномъ; впослѣдствіи времени вступаетъ на папскій престолъ; и наконецъ, уже по смерти своей, терпитъ отъ своихъ преемниковъ поруганіе. Стефанъ папа созываетъ соборъ, выкапываетъ трупъ Формоза, полагаетъ его на соборѣ, судитъ и казнитъ, отсѣкая у него персты. Романъ, Ѳеодоръ и Іоаннъ IX, Стефановы преемники, защищаютъ дѣло Формоза; но папа Сергій III повторилъ казнь и осужденіе надъ Формозомъ: снова выкопавъ его изъ могилы, отсѣкъ голову и бросилъ въ Тибръ.

Итакъ, въ чемъ же собственно состояла вина Формоза, навлекшая на него этотъ судъ? Она состояла въ томъ, что Формозъ вступилъ на папскій престолъ, по понятіямъ своихъ противниковъ, не имѣя правъ священнодѣйствія и церковнаго управленія. Принявъ на себя папское достоинство, Формозъ нарушилъ, вопервыхъ, свое клятвенное обѣщаніе не возвращаться никогда ни въ Римъ, ни на епископію. И во-вторыхъ, онъ поступилъ вопреки суду и отлученію, положенному на него Іоанномъ VIII. Кромѣ того, и папскимъ престоломъ онъ овладѣлъ болѣе благодаря насилію и подкупу, являясь такимъ образомъ и съ этой стороны самовольнымъ восхитителемъ непринадлежавшихъ ему правъ священнодѣйствія и управленія церковію. Что дѣйствительно такъ понимали вину Формоза его преслѣдователи, гнавшіе его уже по смерти, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Въ самомъ дѣлѣ, что дѣлаетъ папа Стефанъ, его первый посмертный обвинитель? Онъ употребляетъ при наказаніи уже мертваго Формоза тѣ самыя дѣйствія, какимъ подвергались нерѣдко похитители архіерейской власти, при жизни лишенные права священнодѣйствовать. Велѣвъ привлещи своего предшественника, какъ бы живого, на соборный судъ, онъ ѳблачаетъ его въ папскія одежды, сажаетъ на престолѣ, потомъ снова разоблачаетъ: словомъ, возлагаетъ на Формоза и потомъ снова снимаетъ съ него знаки папскаго достоинства. Въ рѣчи, которую произноситъ осужденному, прямо указываетъ на незаконный, внушенный честолюбіемъ переходъ съ портуенскаго престола на римскій; потомъ отдаетъ его тѣло на погребеніе въ могилѣ странниковъ, лишая архі-

ерейскаго погребенія; и наконецъ, объявляетъ ничтожными всѣ рукоположенія, произведенныя Формозомъ. Почти тоже самое дѣлаетъ и другой обвинитель Формоза, папа Сергій. Но не иначе понимали вину Формоза и тѣ его преемники, которые дѣйствовали въ его защиту. Сообразно съ дѣйствіями Стефана, Романъ и Θеодоръ къ выраженію правоты Формоза находятъ достаточнымъ допустить рукоположенныхъ имъ снова къ тѣмъ степенямъ, въ которыя они были первоначально поставлены. Наконецъ и всѣ писатели, изъ которыхъ важнѣйшіе для насъ—раннѣйшіе, единогласно свидѣтельствуютъ о дѣлѣ Формоза, что оно сводилось къ вопросу о законности или незаконности его власти. И никто изъ нихъ не упрекалъ Формоза въ какихъ либо нововведеніяхъ догматическихъ или обрядовыхъ, хотя объ этомъ ни подъ какимъ видомъ не умолчали бы ни противники этого папы, ни его защитники. А послѣ этого понятно и то, какое собственно участіе въ винѣ Формоза имѣли его отсѣченные персты. Враги Формоза имѣли цѣлью показать, что Формозъ недостоинъ былъ архіерейскаго сана, и ругательствами вообще надъ его трупомъ они лишали его непринадлежащей ему власти.

3. Какіе же и сколько перстовъ было отсѣчено у Формоза? Латинскіе писатели отвѣчаютъ на этотъ вопросъ неодинаково. Такъ, напримѣръ, Авкзилій (X—XI в.) говоритъ объ отсѣченіи *двухъ* перстовъ, Сигебéртъ (XI—XII в.) также объ отсѣченіи *двухъ* перстовъ. Разногласіе видимъ у лѣтописцевъ послѣдующаго времени: Платина (XV в.) говоритъ о двухъ перстахъ, а Бароній (XVI в.) о трехъ. При этомъ Платина добавляетъ, что были отсѣчены тѣ два перста, «которые въ особенности употребляются священниками *при освященіи*», а Бароній выражается, что это были тѣ три перста, «которыми бываетъ *благословеніе*». Итакъ, сколько же: два, или три? Степень вѣроятности почти одинакова для обоихъ предположеній. Въ данномъ случаѣ историческая справка должна, прежде всего, отмѣтить, что латинская церковь рано начала употреблять безразлично одно и то же перстосложеніе и для крестнаго знаменія, и для благословенія. Такъ, папа Левъ IV-й (847—855 г.) предписываетъ совершать благословеніе тремя первыми перстами. По свидѣтельству августодунскаго пресвитера Гонорія (XII в.) и парижскаго доктора Гиберта Торнаценскаго (XIII в.), латинскіе пастыри, дѣйствительно, благословляли тремя перстами. А между тѣмъ папа Иннокентій III-й

(1198—216 г.) говоритъ о троеперстіи какъ о такомъ перстосложеніи, которое употребляется въ церкви латинской и для крестнаго знаменія. А епископъ туденскій Лука (XIII в.) и прямо говоритъ: «мы знаменуемъ себя и другихъ тремя простертыми перстами». Затѣмъ, историческая справка должна отмѣтить также и то, что съ раннихъ поръ нѣкоторые изъ латинянъ стали допускать у себя и еще особенность: при осѣненіи крестомъ себя и другихъ начали *небрежно* складывать персты. Вмѣсто того, чтобы соединять эти персты концами вмѣстѣ, латиняне нерѣдко ставили большой палецъ отдѣльно отъ указательнаго и великосредняго. Такую небрежную постановку пальца наблюдалъ у своего духовенства еще папа Левъ IV, почему и требовалъ, чтобы большой палецъ соединялся и даже заключался внутрь соединенныхъ указательнаго и великосредняго. Выводъ изъ этихъ историческихъ данныхъ тотъ, что и папа Формозъ крестился, а какъ архіерей—и благословлялъ, значитъ, тремя первыми перстами,—можетъ быть сложенными, а можетъ быть протянутыми и раздѣленными. И въ такомъ случаѣ ему были отрублены: или два перста, указательный и великосредній, какъ выдѣляющіеся надъ остальными тремя при простертомъ троеперстіи, или же, что̀ вѣроятнѣе, три перста: большой, указательный и великосредній [1]).

Но Формозъ не былъ изобрѣтателемъ этого перстосложенія, равно и не соединялъ съ нимъ какихъ либо еретическихъ мыслей. Отрубившій персты у Формоза папа Стефанъ, безспорно, и самъ употреблялъ то же перстосложеніе, какое и

---

[1]) Въ настоящее время латиняне благословляютъ *троеперстно*: два послѣдніе перста пригибаются къ ладони, а три первые протягиваются, и именно—или всѣ три раздѣльно, или большой прикладывается къ нижней части указательнаго. Такъ какъ въ послѣднемъ случаѣ выдѣляются собственно два перста, указательный и великосредній, то иногда латинское это перстосложеніе называется *двуперстнымъ*. А если въ томъ или другомъ случаѣ и особенно въ первомъ еще не плотно пригибаются къ ладони два послѣдніе перста, то перстосложеніе получаетъ форму какъ бы *пятиперстія*. Что касается того, какимъ перстосложеніемъ латиняне *крестятся* нынѣ, то они крестятся не однимъ крестомъ, какъ мы православные, а двумя: большимъ и малымъ. Дѣлается это такъ, что положивъ на себя большой крестъ, они вслѣдъ затѣмъ начертываютъ крестъ малый: первый полагается всѣми пятью перстами, собранными въ некрѣпкую горсть, второй крестъ начертывается пальцемъ, положеннымъ на указательный.

Формозъ, потому что оба они слѣдовали тогдашнему обычаю латинской церкви, ни больше, ни меньше.

Откуда же, спрашивается, раскольники взяли приписывать происхожденіе троеперстія Формозу? Какъ можно было видѣть выше, они ссылались на Книгу о вѣрѣ, а Аввакумъ, кромѣ того, еще и на какого-то «Лѣтописца». Но въ Книгѣ о вѣрѣ ничего подобнаго нѣтъ. Фактъ отсѣченія трехъ перстовъ у Формоза тамъ указанъ, но онъ приведенъ не въ доказательство еретичества Формоза, а въ доказательство тѣхъ злодѣяній со стороны папъ, которыхъ такъ много числится за римской каѳедрой. Правда, въ «Чинопріятіи отъ ересей», напечатанномъ въ Потребникахъ патріарховъ Іоасафа и Іосифа, проклинается «богомерзскій» Формозъ, но тамъ же вслѣдъ затѣмъ проклинается и Стефанъ, какъ «единоравный» ему,—и какъ Стефану ни здѣсь, ни гдѣ либо еще, не приписывается ревность по двоеперстію, такъ и Формозу—введеніе троеперстія *).

П. Смирновъ.

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

О перстосложении для крестного знамения и благословения

Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 2. С. 214-237.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ *).

V.

Перстосложеніе въ церкви греко-восточной.

По УЧЕНІЮ раскольниковъ, двуперстіе, содержимое ими, будучи предано отъ Христа, существовало во времена апостоловъ, и затѣмъ неизмѣнно держалось въ православной вселенской церкви до конца X столѣтія, когда было передано съ христіанскою вѣрою на Русь, и даже далѣе—до тѣхъ поръ, пока наконецъ иподіаконъ Дамаскинъ не научилъ грековъ троеперстію. Въ виду этого мы должны обратиться къ исторіи перстосложенія въ греко-восточной церкви.

Итакъ, какое перстосложеніе существовало въ восточной церкви? Общій отвѣтъ на этотъ вопросъ тотъ, что христіане вселенской церкви *въ разное время и по разнымъ мѣстамъ различно* знаменовались крестнымъ знаменіемъ, смотря по тому, какую мысль вѣры, какое чувство нужно было выражать этимъ внѣшнимъ дѣйствіемъ, по обстоятельствамъ времени. Частнѣйшее раскрытіе этого общаго положенія начинается съ вопроса о древности самаго крестнаго знаменія, о самомъ его началѣ. Обычай изображать на себѣ крестное знаменіе восходитъ у христіанъ къ глубокой древности. Уже пресвитеръ Тертулліанъ, по отношенію къ своему времени, т. е. къ послѣдней четверти 2-го вѣка и къ началу 3-го, говоритъ о немъ, какъ о всеобщемъ и незапамятно-древнемъ

---

*) Продолженіе. См. январь.

обычаѣ, обязанномъ своимъ происхожденіемъ неписанному преданію, утвержденномъ преемствомъ изъ рода въ родъ и сохраненномъ благочестіемъ. По его свидѣтельству, христіане изображали знаменіе креста при началѣ каждаго новаго дѣла. при каждомъ новомъ состояніи, напр. когда входили въ домъ или выходили изъ дома, когда одѣвались, когда садились за столъ, или—отходили ко сну. Позднѣе св. Василій Великій прямо и положительно относилъ этотъ обычай къ числу преданій апостольскихъ. Въ его 91 каноническомъ правилѣ, представляющемъ собою мѣсто изъ книги о Св. Духѣ къ епископу Амфилохію, говорится, что на обычай «знаменоваться образомъ креста» можно указать какъ на «первый и самый общій» обычай, который ведетъ свое начало отъ неписаннаго апостольскаго повелѣнія. Писаннаго же правила о томъ, какъ именно полагать на себѣ крестное знаменіе, апостолы намъ не оставили, такъ что объ этомъ мы можемъ судить только по свидѣтельствамъ и памятникамъ болѣе позднимъ. Свидѣтельства же эти и памятники показываютъ, что обычай имѣетъ свою исторію не только по отношенію къ *сложенію перстовъ*, но и къ *части тѣла*, на которой изображался крестъ, и, наконецъ, къ *способу* изображенія креста.

Въ настоящее время мы изображаемъ крестъ на верхней части своего тѣла—такимъ образомъ, что онъ ложится своими концами на челѣ, нижней груди или верхнемъ животѣ и на плечахъ: при этомъ самый способъ изображенія креста состоитъ въ томъ, что перстосложенной рукой мы прикасаемся къ четыремъ названнымъ частямъ тѣла, обозначая, такимъ образомъ, только конечныя точки креста, а его линіи—продольную и поперечную—проводимъ рукою въ воздухѣ. Въ древнее время то и другое было не такъ, какъ это теперь: крестъ изображаемъ былъ на одномъ только *челѣ*, причемъ онъ въ буквальномъ смыслѣ былъ *начертываемъ* на тѣлѣ, т. е. рукою проводились на челѣ линіи креста, причемъ иногда продольная линія проводилась съ чела на носъ и далѣе, а поперечная—не по срединѣ чела, а по низу его, по глазамъ, или ниже глазъ, такъ что крестъ былъ начертываемъ уже «на лицѣ». Когда вмѣсто начертанія малаго креста на челѣ вошло въ обычай полагать нашъ большой крестъ,—сказать трудно, но отъ конца XI—начала XII вѣка имѣемъ уже ясное свидѣтельство объ употребленіи большого креста.

Обращаясь къ исторіи перстосложенія, мы видимъ, прежде

всего, что отцы церкви, говоря о крестномъ знаменіи, не упоминаютъ, какъ слѣдуетъ слагать персты по *апостольскому* преданію. Больше того: нѣкоторые изъ древнихъ отцовъ и учителей церкви указываютъ даже и то, какое перстосложеніе употреблялось въ ихъ время, но о томъ, что такъ именно подобаетъ креститься по *апостольскому* преданію, они опять не говорятъ. И такъ какъ въ древнее время, сколько извѣстно по сохранившимся свидѣтельствамъ, крестились не однимъ перстосложеніемъ; то справедливо заключаютъ, что «апостолы, вѣрно, не заповѣдали христіанамъ одного опредѣленнаго перстосложенія для крестнаго знаменія: иначе это перстосложеніе сохранялось бы неизмѣнно въ первенствующей церкви». Это заключеніе слѣдуетъ понимать не въ томъ смыслѣ, что всѣ извѣстныя перстосложенія, когда либо существовавшія въ церкви, были преданы апостолами, которые и сами ихъ употребляли; а—въ томъ, что апостолы указали лишь на способы изображенія на себѣ креста перстами руки, а выборъ послѣднихъ, естественно, предоставили самимъ вѣрующимъ, чтобы этотъ выборъ отвѣчалъ извѣстной мысли вѣры, примѣнительно къ обстоятельствамъ времени.

Въ продолженіи первыхъ семи вѣковъ христіане начертывали на себѣ крестъ однимъ перстомъ, если не исключительно, то преимущественно. Собственно изъ приведенныхъ въ настоящее время въ извѣстность свидѣтельствъ, которыя прямо говорятъ о «перстосложеніи», всѣ свидѣтельства говорятъ въ единственномъ числѣ—о *перстѣ*, и лишь одно во множественномъ—о *перстахъ*. Свидѣтельства о начертаніи креста перстомъ, т. е., однимъ перстомъ, начинаются съ IV-го вѣка и принадлежатъ св. Іоанну Златоусту (IV в.), Епифанію Кипрскому (IV в.), блаженному Іерониму (IV в.), Θеодориту Киррскому (V в.), Созомену (V в.), Григорію Двоеслову (VI в.), Іоанну Мосху (VII в.) и Андрею Критскому († 712). Вотъ, напр., какъ говоритъ св. Златоустъ въ 54 бесѣдѣ на евангеліе отъ Матθея: «когда знаменуешься крестомъ, то представляй всю знаменательность креста... не просто *перстомъ* должно изображать его, но должны сему предшествовать сердечное расположеніе и полная вѣра». Созоменъ, историкъ, такъ говоритъ о св. епископѣ Донатѣ: «когда великій драконъ хотѣлъ напасть на св. Доната, то онъ *перстомъ* изобразилъ предъ нимъ въ воздухѣ знаменіе креста и плюнулъ, слюна попала звѣрю въ ротъ, и онъ издохъ». Позднѣйшее, извѣстное

въ настоящее время, свидѣтельство о единоперстіи принадлежитъ Андрею Критскому, который въ похвальномъ словѣ преп. Патапію говоритъ, что Патапій исцѣлилъ бѣсноватаго тѣмъ, что *перстомъ* начерталъ надъ нимъ въ воздухѣ крестъ. Какимъ же именно перстомъ былъ начертываемъ тогда крестъ? Прямого указанія на это нѣтъ въ памятникахъ древности; но возможны три вѣроятности: или большой палецъ, или указательный, или же, наконецъ, большой и указательный вмѣстѣ, т. е. большой былъ налагаемъ на указательный, образуя форму креста.

Объ изображеніи креста перстами, т. е. нѣсколькими перстами, говоритъ св. Кириллъ Іерусалимскій († 385 или 386): «да не стыдимся исповѣдывать Распятаго, съ дерзновеніемъ да изображаемъ *перстами* знаменіе креста, на *челѣ* и на всемъ». Сколько же и какіе персты разумѣетъ св. отецъ? Это остается неизвѣстнымъ. Въ «Бесѣдахъ къ глаголемому старообрядцу» митр. Филарета сказано: «Кириллъ Іерусалимскій говоритъ о знаменіи креста *рукою*». Можно, однако, сомнѣваться, что это есть толкованіе Филарета на подлинный текстъ 13-го «Огласительнаго поученія» св. Кирилла. Изъ особенности цитата, указаннаго въ книгѣ Филарета (§ 36), повидимому явствуетъ, что авторъ «Бесѣдъ» воспользовался твореніями св. отца въ *русскомъ* переводѣ *1822 года*, гдѣ дѣйствительно слова Кирилла переданы такъ: «да изображаемъ *рукою* знаменіе креста». Но въ подлинномъ текстѣ «Огласительныхъ поученій» читается: δακτύλοις, т. е. «перстами», а не «рукою». Что слово «δακτύλοις» нельзя переводить словомъ «рукою», т. е. что нельзя разумѣть въ рѣчи св. Кирилла указаніе на всѣ *пять* перстовъ,—въ доказательство этого преосв. Филаретъ рижскій указываетъ на то, что «всей рукой неудобно дѣлать крестъ на челѣ, или на очахъ». Самъ епископъ Филаретъ подъ «δακτύλοις» разумѣетъ *три* перста, объясняя происхожденіе троеперстія борьбою съ аріанствомъ. Митрополитъ Макарій также склонялся къ признанію у св. Кирилла *трехъ* перстовъ: по его выраженію, св. отецъ училъ совершать крестное знаменіе «вѣроятнѣе всего» тремя перстами; основаніе для этого Макарій видѣлъ въ томъ, что крестное знаменіе «совершалось тогда, по ясному современному свидѣтельству св. Ефрема Сирина, во имя Св. Троицы». Къ тому же объясненію примыкалъ и преосв. Павелъ, архіепископъ кишиневскій, впослѣдствіи казанскій, причемъ указывалъ и на то, что

если бы подъ «δακτύλοις» разумѣлись *два* перста, то было бы употреблено двойственное число—δακτύλοιν, а не множественное. Проф. Е. Е. Голубинскій, напротивъ, считаетъ такое объясненіе, т. е. указаніе въ словахъ св. Кирилла на три перста «весьма мало вѣроятнымъ», и думаетъ, что у Кирилла разумѣется *пятиперстіе*. По его мнѣнію, «опредѣленное перстосложеніе, съ усвоеннымъ ему символическимъ значеніемъ, для второй и третьей четверти IV-го вѣка, когда жилъ св. Кириллъ Іерусалимскій, слишкомъ рановременно»; значеніе параллельной ссылки митроп. Макарія на свидѣтельство св. Ефрема Сирина проф. Голубинскій ослабляетъ указаніемъ на то, что, при начертаніи креста, исповѣданіе Троицы выражалось чрезъ *утроеніе* самаго крестнаго знаменія; затѣмъ, если бы троеперстіе явилось еще при св. Кириллѣ Іерусалимскомъ, то не было бы причины ему изсякнуть послѣ него, тогда какъ всѣ позднѣйшія извѣстныя свидѣтельства говорятъ о единоперстіи. Но на это можно замѣтить, что отъ вѣковъ, слѣдовавшихъ за IV-мъ вѣкомъ, мы не имѣемъ, т. е. доселѣ не открыто ни одного свидѣтельства и о существованіи пятиперстія или всеперстія, которое Голубинскій видитъ у св. Кирилла; а между тѣмъ, если послѣднее существовало при Кириллѣ, то исчезло послѣ него, конечно, не сразу; возможно, значитъ, допустить, что или не осталось письменныхъ свидѣтельствъ о троеперстіи, хотя оно и существовало въ вѣка, слѣдовавшіе за IV-мъ вѣкомъ, или же эти свидѣтельства еще не открыты. И во-вторыхъ, изъ свидѣтельства Іоанна Мосха, дѣйствительно, видно, что исповѣданіе Троицы выражалось чрезъ утроеніе самаго крестнаго знаменія; но это свидѣтельство относится уже къ VII вѣку и потому не можетъ быть прямо и безусловно относимо къ IV-му вѣку, когда жилъ св. Кириллъ Іерусалимскій. Вообще попытка истолкованія свидѣтельства св. Кирилла въ смыслѣ всеперстія не можетъ быть названа болѣе удачною, чѣмъ попытка истолкованія его въ смыслѣ троеперстія. Гораздо остроумнѣе догадка о. Зубарева, что въ разсматриваемомъ свидѣтельствѣ нужно видѣть *единоперстіе*. Съ одной стороны онъ выходитъ изъ положенія, что у св. Ефрема Сирина Троица несозданная исповѣдуется въ самомъ крестномъ знаменіи и силѣ креста, а не въ сложеніи перстовъ; съ другой указываетъ на неудобство начертывать крестъ на челѣ, на глазу, на ухѣ тремя перстами, какъ и пятью, а также и на то, что единоперстіе существовало въ

іерусалимской церкви и въ VII вѣкѣ, какъ видно изъ упомянутаго свидѣтельства Іоанна Мосха. «Слова св. Кирилла, говоритъ авторъ, были обращены не къ одному лицу, какъ напр. слова Златоуста, а къ многимъ, и потому выражены не въ единственномъ, а во множестаенномъ числѣ: «не стыдимся исповѣдывать» и прочее, т. е. мы, многіе, не стыдимся—перстами, а каждый изъ насъ—перстомъ налагать печать креста на челѣ и на прочихъ частяхъ тѣла» [1]).

Дальнѣйшее по времени свидѣтельство, нынѣ извѣстное, относится къ концу IX вѣка и принадлежитъ несторіанскому писателю *Иліи Гевери*, съ 893 года митрополиту дамасскому, а ранѣе епископу іерусалимской несторіанской общины. Читается это свидѣтельство въ трактатѣ Ильи Гевери «De concordia fidei» и говоритъ о крестномъ знаменіи у несторіанъ, яковитовъ и мелхитовъ. Яковиты—это монофизиты, по имени ученаго защитника этой ереси Іакова; а мелхиты—отъ слова: мелехъ—царь,—это православные: на языкѣ восточныхъ сирійскихъ несторіанскихъ писателей мелхитами назывались всѣ народы, послѣдовавшіе не только Ефесскому, но и Халкидонскому вселенскимъ соборамъ, утвержденнымъ *царемъ*. Такъ какъ трактатъ «De concordia fidei» написанъ былъ еще въ то время, когда Илія жилъ въ Іерусалимѣ, и написанъ съ цѣлью доказать согласіе въ вѣрѣ трехъ общинъ *сирійскаго* христіанскаго населенія, то не подлежитъ сомнѣнію, что и подъ мелхитами нужно разумѣть у Ильи только сирійскихъ, или еще частнѣе—*іерусалимскихъ* православныхъ. Какъ же, т. е. какимъ перстосложеніемъ, по указанію Гевери, всѣ эти общины крестились въ концѣ IX-го вѣка? «Яковиты,—говоритъ Илья,—знаменуютъ себя крестомъ *единымъ перстомъ*, переходя отъ лѣвой руки къ правой, чѣмъ исповѣдуютъ, что они вѣруютъ *въ единаго* Христа... Несторіане и мелхиты... *двумя перстами*... веденіемъ отъ правой стороны къ лѣвой... исповѣдуютъ, что на крестѣ были божество и человѣчество *вмѣстѣ соединены*». Сомнѣваться въ томъ, зналъ ли несторіанскій епископъ, а потомъ митрополитъ, Илія, какъ несторіане крестятся, зналъ ли также, что̀ при этомъ они исповѣдаютъ,—сомнѣваться въ этомъ невозможно. Не возбуждаетъ сомнѣнія и свидѣтельство о яковитахъ: единоперстіе вполнѣ могло быть обращено ими въ символъ ихъ монофизитской вѣры во Христа, и что̀ означаетъ

---

[1]) Полоцкія Епархіальныя Вѣдомости, 1901, № 9.

это, указываемое Гевери, «исповѣданіе *единаго* Христа»,— объясняетъ точнѣе Димитрій, митрополитъ кизическій, писавшій къ императору Константину Порфирородному (911—919 гг.) о яковитахъ: «они изобрѣли знаменовать лицо свое однимъ перстомъ, исповѣдуя симъ *одно естество* во Христѣ». Наконецъ, нельзя предположить, чтобы Илья не зналъ, какъ крестятся мелхиты, или говорилъ о нихъ неправду: онъ могъ еще не знать *смыслъ* православнаго перстосложенія, но легко могъ наблюдать *форму* послѣдняго; и съ другой стороны, цѣль трактата требовала отъ него указывать лишь на фактъ и говорить только то, что существовало на самомъ дѣлѣ. Вся неточность свидѣтельства Иліи заключается только въ томъ, что православные употребляли двуперстіе будто бы съ тѣмъ же точно *знаменованіемъ*, съ какимъ употребляли его несторіане; по существу дѣла, это—совершенно недопустимая вещь, и если Илья, тѣмъ не менѣе, допускаетъ ее, то это объясняется его примирительною цѣлью, въ силу которой онъ свободно сглаживалъ и болѣе важныя разности, а тѣмъ болѣе воздержался выставлять ихъ въ вопросѣ о перстосложеніи, каковой онъ считалъ не важнымъ.

Что двуперстіе продолжало существовать у православныхъ жителей Сиріи и позднее IX вѣка, это видно изъ свидѣтельства Петра Дамаскина, т. е. изъ Дамаска. Петръ Дамаскинъ жилъ въ XII вѣкѣ. Слова его будутъ приведены сейчасъ ниже.

Итакъ, мы видимъ, что въ Сиріи и Палестинѣ, въ концѣ IX-го вѣка, употребляются разныя перстосложенія: единоперстіе, которымъ, по болѣе раннимъ свидѣтельствамъ, крестились православные, составляетъ отличительную принадлежность монофизитовъ, православные же и несторіане крестятся двумя перстами. Чѣмъ объясняется эта перемѣна?

Причину ея нужно искать въ обстоятельствахъ болѣе ранняго времени. Хотя Гевери говоритъ о мелхитахъ, яковитахъ и несторіанахъ только *своего времени*, но это, конечно, не значитъ, что при немъ-то и произошла эта перемѣна. Еще въ V-мъ вѣкѣ возникла несторіанская ересь, по имени цареградскаго архіепископа Несторія, признававшаго *раздѣльными* два естества во Христѣ; ересію скоро заразились почти всѣ антіохійскіе и сирійскіе епископы; при покровительствѣ персидскаго правительства она продолжала усиливаться даже и послѣ того, какъ была осуждена на третьемъ вселенскомъ соборѣ въ Ефесѣ (431 г.). Въ цѣляхъ болѣе успѣшной пропа-

ганды и для отличія отъ христіанскихъ общинъ, несогласныхъ съ ними въ ученіи, несторіане, нѣтъ сомнѣнія, избрали себѣ соотвѣтствующій образъ и крестнаго знаменія, каковымъ, какъ оказывается, для нихъ послужило двуперстіе, хотя, быть можетъ, сдѣлали это и не сразу послѣ своего отдѣленія отъ церкви. Между тѣмъ въ 451 году, значитъ спустя лишь 20-ть лѣтъ послѣ третьяго вселенскаго собора, состоялся 4-й вселенскій соборъ, осудившій ересь Евтихія, или монофизитскую, *сливавшую* два естества во Христѣ. Въ качествѣ символа своей ереси монофизиты усвоили подходящее перстосложеніе, т. е., употреблявшееся дотолѣ православными единоперстіе, соединяя съ нимъ мысль о *единомъ* естествѣ Искупителя. Что же послѣ этого оставалось дѣлать православнымъ? Они могли употреблять троеперстіе, которое составляетъ вообще самую естественную для христіанина форму перстосложенія; но троеперстіе не могло быть прямымъ противовѣсомъ ни единоперстію, ни двуперстію, съ которыми отдѣлившіеся отъ церкви стали соединять еретическія мысли. Чтобы дать такой противовѣсъ, чтобы имѣть отличіе отъ еретиковъ именно по противоположности, по прямому отрицанію, православные должны были употреблять или единоперстіе, или двуперстіе, смотря по тому, кто были ихъ ближайшіе сосѣди: несторіане, или монофизиты. Въ VII-мъ вѣкѣ православные іерусалимской церкви, какъ это видно изъ свидѣтельства Іоанна Мосха, крестились единоперстно во имя св. Троицы. Почему во имя Св. Троицы? Потому, вѣроятно, что мѣстные монофизиты уже успѣли придать единоперстію нужный имъ смыслъ. Затѣмъ, отъ IX вѣка мы имѣемъ свидѣтельство о томъ, что православные іерусалимской церкви употребляли уже двуперстіе. Значитъ, къ IX вѣку сосѣдство монофизитовъ заставило православныхъ іерусалимскихъ христіанъ противопоставить монофизитскому ученію не только *смыслъ* перстосложенія, но и *форму* послѣдняго. Наконецъ, по упомянутому свидѣтельству Петра Дамаскина XII вѣка, двуперстіе православныхъ означало: «*два перста* и *едина рука* являютъ распятаго Господа нашего Іисуса Христа, во двою естеству и единомъ составѣ познаваемаго». Слѣдовательно, въ отличіе отъ несторіанъ, сосѣдство которыхъ давало знать о себѣ не менѣе, чѣмъ и сосѣдство монофизитовъ, православные сирійскіе христіане стали— и вѣроятно не съ XII только вѣка—соединять съ своимъ дву-

перстіемъ ту мысль, что два естества во Христѣ соединены во *единой* ипостаси.

Но какое же перстосложеніе для крестнаго знаменія существовало въ церкви Константинопольской? Данныя для рѣшенія этого вопроса не отличаются полною опредѣленностью.

Первый «фактъ» относятъ къ первой половинѣ XI вѣка. Ассеманъ, словами яковитскаго писателя второй половины XIII вѣка Григорія Абулфараджа или Bar-hebraeus'а разсказываетъ, что въ 1029 году яковитскій патріархъ Іоаннъ VIII Абдонъ былъ вызванъ византійскимъ императоромъ въ Константинополь. Здѣсь собрался соборъ съ цѣлью обратить яковитянъ въ православіе; но они оставались непреклонными. Тогда снова устроили собраніе, и когда послѣ долгаго спора не могли преклонить яковитянъ къ своему мнѣнію, «потребовали отъ нихъ единственно того, чтобы не примѣшивали елея къ евхаристіи и крестились бы не однимъ перстомъ, а *двумя*». Свидѣтельство это впервые указано проф. Н. Катнеревымъ. Самъ Каптеревъ сдѣлалъ изъ него слѣдующій выводъ: «въ 1029 году константинопольскій патріархъ, вмѣстѣ съ другими греческими епископами, желая обратить въ православіе яковитскаго патріарха Іоанна VIII-го и его спутниковъ, торжественно потребовалъ отъ нихъ на соборѣ, чтобы они крестились не однимъ перстомъ, но двумя. Ясное дѣло, что въ началѣ XI вѣка, какъ самъ константинопольскій патріархъ, такъ и другіе греческіе іерархи въ крестномъ знаменіи употребляли двоеперстіе, которое они и считали истинно-православнымъ перстосложеніемъ, вопреки монофизитскому одноперстію». Противъ такого пониманія, точнѣе: противъ усвоенія таковаго значенія свидѣтельству Абулфараджа возможны, однако, серьезныя возраженія [1]). Такъ, событіе о которомъ разсказываетъ яковитскій писатель Bar-hebraeus, имѣло мѣсто въ 1029 году, а самъ Bar-hebraeus жилъ въ концѣ XIII вѣка: откуда же онъ заимствовалъ свѣдѣнія о Константинопольскомъ соборѣ? велась-ли въ самомъ дѣлѣ на этомъ соборѣ «рѣчь» о перстосложеніи? если велась, то дѣйствительно ли греки настаивали на двуперстіи? не приписываетъ ли Bar-hebraeus «собору» такого требованія, которое ему приходилось слышать отъ своихъ сосѣдей, грековъ Арменіи и Сиріи? Затѣмъ, обвиня-

---

[1]) Въ свое время сдѣланы † преосвященнымъ Никаноромъ, проф. Н. И. Субботинымъ и † И. Т. Никифоровскимъ.

телемъ патріарха Іоанна VIII Абдона предъ византійскимъ императоромъ въ томъ, что онъ, Іоаннъ, совращаетъ грековъ въ свою ересь, явился Никифоръ, православный митрополитъ Мелитины, что̀ въ Малой Арменіи,—онъ же былъ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ и на соборѣ: ему слѣдовательно, принадлежала и редакція того требованія, которое поставилъ греческій «соборъ» яковитянамъ; а если это такъ, то свидѣтельствуетъ ли это требованіе о взглядахъ церкви константинопольской? Конечно, нѣтъ: ибо хотя требованіе двуперстія было высказано въ присутствіи константинопольскаго патріарха, но послѣдній могъ не протестовать противъ него просто потому, что не видѣлъ въ этомъ обычаѣ ничего предосудительнаго. Наконецъ, пусть греки вообще требовали отъ яковитянъ, чтобы послѣдніе совершали крестное знаменіе двумя перстами; но значитъ ли это, что греки и сами крестились двуперстно? Почему нельзя думать и утверждать, что константинопольскіе греки рекомендовали яковитянамъ такое перстосложеніе, которое употребляли не сами константинопольцы, а православные сосѣди яковитянъ, жители Арменіи? Почему нельзя предполагать, что константинопольская церковь обращала вниманіе армянъ на то православное перстосложеніе, которое было распространено въ Арменіи и которое, дѣйствительно, являлось видимымъ и понятнымъ для всѣхъ знакомъ принадлежности извѣстнаго лица къ православной церкви, а не къ общинѣ яковитской.

Проф. Е. Е. Голубинскій указалъ другое свидѣтельство,—второй половины XII вѣка,—которое, по его мнѣнію, уже «не оставляетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что и въ Константинополѣ было употребляемо двуперстіе, или, иначе сказать, что двуперстіе было повсюднымъ и общимъ у грековъ». Фактъ, какъ его передаетъ проф. Голубинскій, состоитъ въ слѣдующемъ. «Въ 1170 году императоръ Мануилъ Комнинъ предпринялъ церковныя сношенія съ армянами въ надеждѣ примирить ихъ съ православіемъ. Къ армянамъ былъ посланъ императоромъ для богословскихъ собесѣдованій съ ними одинъ изъ ученыхъ константинопольскихъ, по имени Ѳеоріанъ. Этотъ Ѳеоріанъ описалъ два свои собесѣдованія съ армянами, и въ описаніи одного изъ собесѣдованій мы и находимъ у него свидѣтельство, что въ его время въ Константинополѣ было употребляемо двоеперстіе. Въ описаніи 2-го собесѣдованія онъ говоритъ, что подъ конецъ рѣчей всталъ одинъ сирскій священникъ и сказалъ ему:

«зачѣмъ вы изображаете крестъ *двумя* перстами? не раздѣлены ли между собою персты, какъ особые одинъ отъ другаго, слѣдовательно — по вашему — и два естества Христовы раздѣлены между собой»? Далѣе Өеоріанъ передаетъ свой отвѣтъ священнику и въ отвѣтѣ подтверждаетъ, что греки константинопольскіе, которыхъ онъ былъ представителемъ, дѣйствительно крестились двумя перстами, только, какъ бы шуткой желая отдѣлаться отъ вопроса, о чемъ самъ замѣчаетъ, говоритъ священнику, что у грековъ два перста означаютъ не два естества во Христѣ, а совсѣмъ другое». Таковъ «фактъ», и онъ, конечно, не подлежалъ бы ни какому оспариванію, если бы Өеоріанъ, дѣйствительно, «подтверждая» то, что было выражено въ вопросѣ сирскаго священника, сказалъ: «да, мы, константинопольскіе греки, дѣйствительно, крестимся только двумя перстами», и при этомъ далъ бы догматическое объясненіе двуперстія такое, какое соединялось православными съ этимъ обрядомъ на самомъ дѣлѣ. Но такъ ли это было? Вотъ буквальное описаніе отвѣта Өеоріанова на означенный вопросъ: «Өеоріанъ, какъ бы прибѣгая къ шуткѣ, сказалъ: не знаменуя два естества Христовы такъ дѣлаемъ мы, но бывъ избавлены отъ мучительства діавола, мы научены творить противъ него ополченіе и брань, ибо руками содѣлываемъ мы правду, милостыню и прочія добродѣтели—и это есть ополченіе, а перстами, полагая печать Христову на челѣ, мы составляемъ брань». Прежде всего, описанный у Өеоріана «фактъ» возбуждаетъ сомнѣніе *самъ по себѣ*, со стороны своего внутренняго содержанія. Описаніе даетъ поводъ поставить два вопроса: о комъ говорилъ сирскій священникъ? и какъ могъ рѣшиться на «шутку» Өеоріанъ, когда вопросъ имѣлъ серьезный характеръ? Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь собесѣдованія происходили не въ Константинополѣ и не армяне сюда пріѣзжали, а Өеоріанъ ѣздилъ въ Арменію и собесѣдованія происходили въ Киликіи, въ Ромъ-Клаѣ, и изъ числа константинопольцевъ на нихъ присутствовалъ только одинъ Өеоріанъ. Въ виду этого естественнѣе думать, что сирскій священникъ говорилъ о перстосложеніи не константинопольцевъ только, но православныхъ вообще, на дѣлѣ же зналъ только православныхъ Сиріи, какъ своихъ сосѣдей, а какъ крестятся въ Константинополѣ, объ этомъ онъ, весьма возможно, совсѣмъ не имѣлъ точныхъ свѣдѣній. Весьма возможно, что именно вслѣдствіе этого обстоятельства, Өеоріанъ, замѣтивъ, что совопросникъ плохо и не всесторонне знаетъ то, о чемъ спрашиваетъ,

прибѣгъ къ шуткѣ, не смотря на то, что въ серьезномъ дѣлѣ отдѣлываться шуткой совсѣмъ непозволительно. Именно, онъ не сталъ указывать, что перстосложеніе у православныхъ неодинаковое, чтобы чрезъ то не вызвать со стороны противника вопроса о причинѣ этой неодинаковости; онъ повелъ краткую рѣчь общаго характера — о томъ, что въ крестномъ знаменіи должны имѣть мѣсто персты, а не одинъ перстъ, рѣчь не серьезную, потому что она усвояла перстосложенію не обычное значеніе, но такую, которую можно было, хотя и шуточно, приложить и къ двуперстію, и къ троеперстію, и которая ловко приводила собесѣдованія къ «концу рѣчей», котораго, какъ видно изъ разсказа Ѳеоріана, всѣ ожидали и желали. Во-вторыхъ, описанный у Ѳеоріана «фактъ» возбуждаетъ сомнѣніе по причинѣ свѣдующаго обстоятельства: отъ послѣдней четверти XIII вѣка мы имѣемъ свидѣтельство, изъ котораго видно, что тогда въ Константинополѣ существовало не двуперстіе, а троеперстіе. Свидѣтельсто это—«Преніе Панагіота съ Азимитомъ», писанное послѣ 1274 года и до 1282-го. Проф. Голубинскій самъ признаетъ на основаніи этого памятника, что въ послѣдней четверти XIII вѣка троеперстіе не только употреблялось въ Константинополѣ, но и стало тамъ «господствующимъ». Какъ же могла случиться такая коренная перемѣна, если еще въ 1170 году двуперстіе было въ Константинополѣ «общимъ» обычаемъ, а троеперстіе совсѣмъ тамъ не имѣло мѣста?!.

Итакъ, имѣемъ безспорное доказательство, что въ продолженіе первыхъ вѣковъ христіанства, начиная съ IV и до VII вѣка включительно, православные, не исключая церкви константинопольской, знаменовались *однимъ* перстомъ; свидѣтельство объ изображеніи крестнаго знаменія *перстами*, при полной своей единичности, допускаетъ и толкованія не одинаковыя. Затѣмъ, позднѣе единоперстія вошло въ употребленіе двуперстіе,—надо думать — ранѣе IX вѣка; въ IX вѣкѣ двуперстіе несомнѣнно употреблялось несторіанами и православными въ Сиріи и Палестинѣ. Наконецъ еще позднѣе встрѣчаемъ свидѣтельства о троеперстіи; въ Константинополѣ къ концу XIII вѣка троеперстіе сдѣлалось уже господствующимъ и даже исключительнымъ обычаемъ. А послѣ этого уже легко судить, какъ несправедливы увѣренія раскольниковъ, что содержимое ими двуперстіе *безпрерывно* было употребляемо въ церкви греко-восточной не только до послѣдней четверти X в., когда перешло съ христіанствомъ и на Русь, но и позднѣе. Но остановимся

подробнѣе на разсмотрѣніи тѣхъ доказательствъ, которыя приводятъ раскольники въ подтвержденіе своего мнѣнія.

1. Раннѣйшее доказательство раскольники относятъ къ IV-му вѣку и называютъ его «свидѣтельствомъ отъ Мелетія». Вотъ что читаемъ объ этомъ въ «Поморскихъ отвѣтахъ»: «Древній восточный учитель Мелетій, патріархъ Антіохійскій, бывшій во времена 2-го вселенскаго собора... два перста совокупивъ, а три пригнувъ, благослови люди». По мнѣнію Денисова, «два перста»—это указательный и великосредній, а «три»—это большой, малый и что близь малаго. Первоисточникомъ для правильнаго пониманія поступка св. Мелетія служатъ, какъ это впервые было указано еще въ XVIII вѣкѣ—преосв. Ѳеофилактомъ въ его «Обличеніи неправды раскольнической»,—сказанія церковныхъ историковъ V вѣка: Ѳеодорита и Созомена. По этимъ сказаніямъ, епископъ севастійскій Мелетій, впослѣдствіи патріархъ антіохійскій, на одномъ помѣстномъ соборѣ противъ аріанъ, бывшемъ въ Антіохіи, доказывая единосущеніе Сына Отцу, прибѣгъ къ символу,—по Созомену: «показалъ сначала три пальца, а потомъ опять сложилъ ихъ и показалъ одинъ», а по Ѳеодориту: «показалъ три перста, и потомъ два изъ нихъ сложилъ и оставилъ одинъ»,—и произнесъ: «разумѣемъ три, а бесѣдуемъ какъ бы о единомъ». Какъ видимъ, при нѣкоторой разности въ передачѣ частностей, у обоихъ историковъ остается одна и та же мысль. Мелетію нужно было доказать троичность лицъ въ Богѣ при единствѣ существа; содержаніе разсказа оказывается вполнѣ согласнымъ съ тѣми пріемами, которые употребилъ севастійскій епископъ. Эти пріемы можно понимать только въ томъ смыслѣ, что Мелетій показалъ три первые перста, причемъ ему совсѣмъ незачѣмъ было выдвигать два перста и показывать ихъ, такъ какъ, присоединивъ большой къ двумъ послѣднимъ, а указательный и великосредній оставивъ напоказъ, обличитель аріанъ только сбилъ бы съ толку своихъ слушателей. Изъ разсказа историковъ ясно также, что Мелетій и не для того складывалъ персты, чтобы научить, какъ благословлять, или полагать на себя крестное знаменіе: ни того, ни другого совсѣмъ и не было при этомъ случаѣ. Можно только принять къ свѣдѣнію, что православное троеперстіе, какъ *символъ* Троицы, вполнѣ соотвѣтствуетъ символу Мелетія, и что раскольники таковаго не соблюдаютъ.

2. Затѣмъ раскольники ссылаются на заповѣдь блаж. Ѳеодорита, епископа кирскаго († 457 г.). Въ «Поморскихъ отвѣ-

тахъ» вотъ какъ приводится это свидѣтельство: «Древній греческій учитель, блаженный Ѳеодоритъ, поучаетъ и протолкуетъ: сице благословити рукою и креститися, три персты вкупѣ имѣти, во исповѣданіе св. единосущныя Троицы, а двѣма перстома образовати оба естества во Христѣ, божество и человѣчество». Но и это указаніе несправедливо. Въ «Исторіи боголюбцевъ» Ѳеодоритъ, дѣйствительно, даетъ свидѣтельство о перстосложеніи своего времени, и даже два, но ни одно изъ нихъ не говоритъ о двуперстіи. О преподобномъ Маркіанѣ, происходившемъ изъ того же города Кира, Ѳеодоритъ кирскій говоритъ: «святый *перстомъ* вообразилъ крестное знаменіе, а устами дунулъ на него (т. е. змія) и какъ трость отъ огня змій тотчасъ исчезъ», — и о преп. Юліанѣ: «призвавъ Іисуса и *перстомъ* показуя побѣдный знакъ, онъ прогналъ весь страхъ». Какъ видимъ, Ѳеодоритъ свидѣтельствуетъ о единоперстіи, а о двуперстіи у него нѣтъ ни упоминанія, ни тѣмъ болѣе заповѣди.

3. Далѣе раскольники ссылаются на свидѣтельство Петра Дамаскина, изреченіе котораго уже было приведено нами выше. Въ «Поморскихъ отвѣтахъ» Петръ названъ «древле-греческимъ святымъ», а въ брошюрѣ «Соборный свитокъ 1667 года», изданной въ Коломыѣ въ 1874 году, сказано даже такъ: «преподобный и богоносный отецъ и священномученикъ Петръ, епископъ Дамасска града, бывшій въ VIII столѣтіи по Р. Х. (775 г.) въ книгѣ именуемой «Добротолюбіе». Нельзя обвинять раскольниковъ въ томъ, что они относятъ Петра Дамаскина къ VIII вѣку, а не къ XII-му, какъ бы слѣдовало: къ VIII вѣку относили Петра Дамаскина всѣ издатели «Φιλοκαλία— Добротолюбіе», начиная съ заграничнаго на греческомъ языкѣ, вышедшаго въ Венеціи еще въ 1782 году, и кончая всѣми русскими изданіями съ 1793 по 1880 годъ включительно. Но на самомъ дѣлѣ тотъ Петръ Дамаскинъ, часть сочиненій котораго помѣщена въ «Добротолюбіи» и которому принадлежитъ изреченіе о двуперстіи, жилъ въ XII вѣкѣ; онъ былъ простой инокъ и его не слѣдуетъ смѣшивать съ Петромъ, митрополитомъ дамасскимъ, жившимъ во времена Іоанна Дамаскина. Безспорныя доказательства этого имѣются въ самыхъ твореніяхъ писателя Петра Дамаскина: такъ, онъ приводитъ стихиры Іосифа Пѣснописца, умершаго въ концѣ IX-го вѣка, и даже цитируетъ Симеона Метафраста, умершаго около 940 года. Кромѣ того, въ греческихъ рукописяхъ книги, въ которой на

ходится изреченіе о двуперстіи, прямо сказано, что «творецъ ея—Петръ, смиренный монахъ Дамаскинъ, написалъ же ее въ 1157 году». Что касается самаго смысла разсматриваемаго свидѣтельства, то, дѣйствительно, изреченіе Петра Дамаскина говоритъ о двуперстіи, т. е. о двуперстіи для положенія на себя крестнаго знаменія, какъ и утверждаютъ старообрядцы; но вопреки ихъ мнѣнію нужно признать, что форма этого двуперстія остается неизвѣстною. Нѣкоторые видятъ въ изреченіи Дамаскина доказательство древности троеперстія, понимая въ его двухъ перстахъ—близосредній и мизинецъ, которые у насъ пригибаются къ ладони и могутъ быть толкуемы въ знаменованіе двухъ естествъ въ Іисусѣ Христѣ,—на томъ, главнымъ образомъ, основаніи, что слова Петра: «едина рука», могутъ быть приложимы будто бы только къ двумъ *пригнутымъ* къ ладони перстамъ. Такое толкованіе, конечно, не можетъ быть принято, потому что изреченіе имѣетъ въ виду не простертіе, или прижатіе пальцевъ къ рукѣ, а то, что они находятся на *одной рукѣ*, ихъ физическое положеніе. Точно также нельзя признать изреченіе Петра Дамаскина и въ качествѣ свидѣтельства «обоюднаго», не потому только, что въ немъ нельзя видѣть двухъ перстовъ православнаго троеперстія, но и потому, что нельзя видѣть только одного старообрядческаго двуперстія, какъ это будетъ показано сейчасъ ниже. Издатель Πηδάλιον, т. е. греческой Кормчей инокъ Никодимъ Святогорецъ въ примѣчаніи къ 91 правилу св. Василія Великаго говоритъ, что подъ двумя перстами у Петра Дамаскина нужно разумѣть пальцы указательный и средній; но историческаго доказательства на это Никодимъ не указываетъ, а потому его толкованіе можетъ быть принято только въ качествѣ предположенія, не исключающаго другаго, подобнаго же. Въ самомъ дѣлѣ, почему указательный и средній, т. е. второй и третій пальцы, а не первый и второй, что̀ было бы въ естественномъ порядкѣ и потому болѣе понятно? Тѣмъ болѣе не могутъ ссылаться на Петра Дамаскина русскіе раскольники. Во-первыхъ, Дамаскинъ о двухъ перстахъ, во образъ двухъ естествъ, пишетъ, а о трехъ перстахъ, чтобы ихъ слагать извѣстнымъ образомъ и чтобы они имѣли какое либо догматическое значеніе,—ничего не пишетъ. Поэтому и перстосложеніе, упоминаемое Дамаскинымъ, имѣетъ существенное различіе отъ старообрядческаго. Затѣмъ, тогда какъ у старообрядцевъ соединеніе двухъ естествъ во единой ипостаси образуется

соединеніемъ двухъ перстовъ, у Дамаскина это таинство образуется единствомъ руки: «два перста и едина рука»; очевидно, здѣсь персты могли быть и не сложены, и даже болѣе: можно разумѣть два перста и не рядомъ стоящіе. Вообще, остается неизвѣстнымъ, какая форма двуперстія разумѣется у Петра Дамаскина.

4. Ссылаются раскольники еще на такъ называемое «Преніе Панагіота съ Азиматомъ», утверждая, что Панагіотъ училъ двуперстію и обличалъ Азимита за троеперстіе, хотя и не такое, какое употребляютъ «никоніане», а нѣсколько иное—латинское. Въ «Поморскихъ отвѣтахъ» читаемъ: «Во дни греческаго царя Михаила Палеолога, иже бѣ въ лѣто 1256, греческій учитель, святый Никифоръ Панагіотъ, обличаше латыны, почто истиннаго креста не воображаютъ двѣма персты, на главѣ, и на сердцѣ, и на правомъ плечѣ, и на лѣвомъ». Вѣрное сужденіе объ этомъ памятникѣ древней письменности дано А. Поповымъ въ сочиненіи: «Историко-литературный обзоръ древле-русскихъ полемическихъ сочиненій противъ латинянъ». Съ взглядомъ этого автора на происхожденіе и значеніе «Пренія» согласенъ и критикъ его, канонистъ А. С. Павловъ, покойный профессоръ Московскаго университета. Въ «Преніи» повѣствуется, что когда при византійскомъ императорѣ Михаилѣ Палеологѣ, ревностномъ сторонникѣ уніи съ западною церковью, прибыли въ Константинополь послы римскаго папы, 12-ть кардиналовъ, то греческій философъ Константинъ Панагіотъ, ставъ предъ царемъ и соборомъ, имѣлъ съ ними преніе,—сначала происходили «многіе глаголы о божествѣ и о твари, о солнцѣ и о громѣ, отъ божественнаго писанія и отъ философіи и отъ витій», а потомъ Панагіотъ перешелъ къ изложенію 72-хъ латинскихъ ересей, причемъ во второй изъ этихъ ересей обличалъ Азимита и за неправильное перстосложеніе. Въ дѣйствительности такого пренія совсѣмъ не было, равно какъ и самое существованіе Константина, переименованнаго потомъ въ Никифора, Панагіота подлежитъ сомнѣнію: все это сочиненіе, писанное неизвѣстнымъ грекомъ XIII столѣтія, имѣетъ характеръ сатиры на поборника уніи Михаила Палеолога и на латинянъ,—сатиры, въ которой сочинитель,—«не богословъ, не ученый, а просто грамотный грекъ, не выходившій вполнѣ изъ народной массы»,—высказалъ народныя воззрѣнія, понятія и чувства относительно латинянъ. Но обстоятельство это нисколько не умаляетъ зна-

ченія, принадлежащаго «Пренію», какъ свидѣтельству о перстосложеніи, какъ въ латинской церкви, такъ особенно въ греческой, а напротивъ, по отношенію къ послѣдней, усиливаетъ его—именно тѣмъ, что свидѣтельство это дается простолюдиномъ, который указываетъ на всѣмъ извѣстный и всѣми признанный обычай слагать персты для крестнаго знаменія. Какія же именно указанія даетъ на этотъ счетъ разсматриваемый памятникъ? Всѣ писатели, какъ полемисты съ расколомъ, такъ и изслѣдователи не причастные этой полемикѣ, единогласно признаютъ, что грекъ Панагіотъ самъ крестился тремя перстами, т. е. что въ то время, когда было написано «Преніе», греки вообще и въ частности константинопольскіе, употребляли то самое перстосложеніе, какое и донынѣ составляетъ особенность греко-россійской церкви, и что за несоблюденіе этого-то обычая и укорялъ онъ Азимита, т. е. всѣхъ вообще латинянъ. Но за какое именно отступленіе отъ православнаго троеперстія Панагіотъ укорялъ Азимита, за двуперстіе ли, или за что-либо другое,—относительно этого мнѣнія расходятся. Одни думаютъ, что Панагіотъ укорялъ латинянъ за употребленіе двуперстія, допуская такимъ образомъ, что латиняне, дѣйствительно, крестились въ XIII вѣкѣ, хотя и не всѣ, двуперстно; другіе, хотя и признаютъ, что въ «Преніи» латиняне укоряются за то, что «будто слагаютъ крестъ двумя перстами», но считаютъ эту укоризну несправедливою: ее, говорятъ, «можно понимать такъ, что авторъ, т. е. Панагіотъ, хочетъ навязать латинянамъ перстосложеніе, которое отчасти оставалось еще у самихъ грековъ и которое было считаемо уже за неправильное; наконецъ, третьи утверждаютъ, что Азимитъ, обличаемый грекомъ, т. е. всѣ латиняне крестились тремя перстами, но при этомъ персты не были соединяемы, а оставались простертыми. Послѣдняго взгляда, т. е. что Азимитъ употреблялъ троеперстіе, держался еще авторъ знаменитой «Пращицы», изданной въ 1721 году, и это пониманіе разсматриваемаго свидѣтельства—вполнѣ правильное.

Выше было уже сказано, что греческій подлинникъ «Пренія», судя по содержанію, явился въ послѣдней трети XIII в. Славянскій же переводъ, по наличнымъ спискамъ, восходитъ къ XIV в., причемъ въ спискахъ послѣдующаго времени имѣетъ иную редакцію. Въ рукописи сербскаго письма 1384 г. интересующее насъ мѣсто читается такъ: «почто *три* своя персты десныя руки твоей *не полагаеши*», т. е. на чело, перси, правое

и лѣвое плечи... «кресть твой зритъ *вонъ*... но стоиши на колѣнѣхъ своихъ, преклонь се и шепщете, и творите *двѣма си перстома крестъ на земли*». Въ русскихъ рукописяхъ XV и XVI столѣтій читается двояко: а) «почто *не слагаеши три* персты... но творищи крестъ *со обоими персты*, и воображеніе креста твоего зритъ *вонъ*... и творищи крестъ *на земли со обѣма перстома*»,—б) «чему *не яко мы крестимся*, прообразающе истиннаго креста, *треми персты*». Наконецъ, въ «Кирилловой книгѣ» 1644 года «Преніе» читается такъ: «почто *не согбаеши три персты*... и не одѣваешися оружіемъ креста Господня, но творищи крестъ *обоими персты*, и *послѣди пальцемъ внѣшнею страною*, и воображеніе креста твоего зритъ *вонъ*... и творищи крестъ *на земли со обѣима перстома*» [1]). Изъ разсмотрѣнія этихъ редакцій «Пренія» неизбѣжно приходимъ къ заключенію, что, не смотря на нѣкоторую разность въ изложеніи, всѣ онѣ могутъ быть изъяснены только въ одномъ смыслѣ. Именно: латиняне употребляли для крестнаго знаменія три первые перста, не сложенные, а простертые, причемъ большой палецъ стоялъ отдѣльно. Имѣя такое перстосложеніе, латиняне не иначе могли полагать на себѣ крестное знаменіе, какъ двумя пальцами на чело и животъ, и однимъ—большимъ—на плечи, причемъ прикасались къ нимъ только «внѣшнею страною» пальца, т. е. ногтемъ. И Панагіотъ укоряетъ Азимита не за то, что тотъ *не тѣ* персты употребляетъ; и не за то, что употребляетъ *не столько* перстовъ, сколько нужно, а за то только, что Азимитъ *не «слагаетъ» ихъ*, или—не «сгибаетъ» вкупѣ, какъ это у православныхъ. Панагіотъ видитъ, что хотя латиняне употребляютъ тѣ самые персты, какіе подобаетъ, но самое сложеніе, точнѣе положеніе перстовъ, употребляемое ими, въ то же время неправильно, и, вслѣдствіе того, способъ знаменованія не соотвѣтствуетъ намѣренію перстосложенія. И вотъ онъ обличительно спрашиваютъ Азимита: зачѣмъ тотъ «не сгибаетъ» трехъ перстовъ, а оставляетъ ихъ простертыми? зачѣмъ «не полагаетъ» всѣ три перста на чело, животъ и плечи? зачѣмъ кладетъ на чело и животъ только два перста, а на плечи—даже одинъ «внѣшнею страною»? Зачѣмъ Азимитъ дѣлаетъ такъ: вѣдь вслѣдствіе того онъ не одѣвается оружіемъ креста Господня,—возлагаетъ на себя не всѣ персты, изъ которыхъ,

[1]) Тексты „Пренія“ приведены въ названномъ „Обзорѣ“ А. Попова и пополнены въ „Братскомъ Словѣ“ за 1899 годъ.

по намѣренію, долженъ быть составляемъ его крестъ! вѣдь изображеніе креста его «зрить вонъ», т. е. нѣкоторые персты, необходимые для изображенія ими крестнаго знаменія, остаются при совершеніи сего дѣйствія или обряда праздными, сначала—одинъ, потомъ—два. Таковъ, безъ сомнѣнія, подлинный смыслъ словъ Панагіота, смыслъ, сообразный съ самымъ ходомъ рѣчи и съ существомъ латинскаго перстосложенія: Азимить былъ укоряемъ совсѣмъ не за двуперстіе, двуперстіе онъ не употреблялъ даже и при начертаніи креста на землѣ, хотя и «творилъ крестъ на землѣ двѣма персты». А если Азимитъ употреблялъ для крестнаго знаменія три первые перста и былъ обличенъ Панагіотомъ только за то, что держалъ эти персты несложенными вмѣстѣ, то ясно, что самъ Панагіотъ слагалъ для крестнаго знаменія три первые перста. Знать, какъ крестился Азимитъ, важно именно потому особенно, что этимъ разрѣшается не только вопросъ о томъ, *тремя ли* перстами крестился Панагіотъ, но и о томъ, *какими* тремя перстами крестился онъ, т. е. согбенія какихъ трехъ перстовъ требовалъ онъ отъ Азимита. А этотъ вопросъ имѣетъ существенно важное значеніе въ виду того толкованія, какое даютъ «Пренію» раскольники: вѣдь и они не отрицаютъ, что Панагіотъ требовалъ согбенія трехъ перстовъ, но они думаютъ, что подъ тремя перстами нужно разумѣть *большой* и два послѣдніе перста, т. е. что Панагіотъ проповѣдывалъ будто бы ихъ, старообрядческое, двуперстіе. Въ «Поморскихъ отвѣтахъ» читаемъ: «латины *не согбаютъ* трехъ перстовъ, *пальца и двухъ послѣднихъ*, палецъ имуть особь стоящь, вскрай длани: два же перста послѣдняя ко длани приклонена, два же—указательный и великосредній—простерта, и, крестящеся, на главу и чрево два перста полагаютъ, на оба же рама пальцемъ внѣшнею страною». Такимъ образомъ, раскольники не уклоняются отъ истины въ разумѣніи того, какое перстосложеніе было обличаемо въ Азимитѣ, но они стараются доказать, что Панагіотъ требовалъ пригбенія большаго перста будто бы къ двумъ послѣднимъ. Доказательство ихъ опирается на словахъ: «почто *не согбаеши* три перста»: «не рече,—говорятъ они,—почто *не крестишися* треми персты». Но то самое, напротивъ, и доказываетъ намѣреніе Панагіота утвердить своего противника въ троеперстномъ сложеніи, что онъ не сказалъ «почто не крестишися», а сказалъ: «почто не согбаеши». Азимитъ и безъ этого наставленія со стороны Панагіота уже крестился тремя первыми перстами, т. е. возносилъ

эти персты ко всѣмъ четыремъ точкамъ креста, но онъ не прикасался къ этимъ точкамъ всѣми тремя перстами, и оттого не одѣвался крестнымъ оружіемъ. Отсюда-то, съ этого неправильнаго сложенія, и начинаетъ свою рѣчь Панагіотъ, отсюда же онъ переходитъ потомъ къ рѣчи о неполномъ «одѣяніи крестомъ». Такой же выводъ, по существу дѣла, получится, если мы будемъ читать по древнѣйшей редакціи — «почто *не полагаеши* три персты».—такъ какъ въ старообрядческомъ двуперстіи требуется, чтобы были «полагаемы», т. е. прикасались къ челу, животу и плечамъ *два* перста, а не три. Наконецъ, не требуется комментарія, что и третья редакція: «не якоже мы *крестимся* треми персты»—не идетъ въ пользу двуперстія, гдѣ «крестятся» именно *двумя*, а не тремя перстами. Вообще, Панагіотъ велъ бы свое обличеніе совсѣмъ иначе, когда бы защищалъ онъ двуперстное сложеніе.

Такимъ образомъ, изъ «Пренія» Панагіота съ Азимитомъ можно вывести только одно заключеніе, которое рѣшительно опровергаетъ мнѣніе раскольниковъ: въ послѣдней четверти XIII столѣтія троеперстіе, въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ оно и донынѣ существуетъ въ греческой церкви, признавалось общимъ отличительнымъ обычаемъ православныхъ,—троеперстіе, а не двуперстіе.

5. Наконецъ, ссылаются раскольники на *слово о крестномъ знаменіи* Максима Грека; написано оно, правда, въ то время, когда Максимъ жилъ уже въ Москвѣ, но въ немъ, тѣмъ не менѣе, авторъ, говорятъ, засвидѣтельствовалъ, что и церковь греческая тогда, т. е. въ XVI столѣтіи содержала двуперстіе.

Разсматривая полемическую литературу противъ раскола, видимъ, что въ ней издавна господствуетъ отрицательный взглядъ на слово о крестномъ знаменіи, приписываемое раскольниками преп. Максиму. Важнѣйшимъ изъ основаній къ сомнѣнію относительно подлинности Максимова слова о двуперстіи служитъ самое его содержаніе, его характеръ, составъ и способъ изложенія, несоотвѣтствующіе, будто бы, общему характеру сочиненій Максима Грека и господствующимъ въ нихъ литературнымъ пріемамъ. Такая постановка возраженій была намѣчена еще въ XVII вѣкѣ, подробнѣе высказана въ XVIII, а въ XIX яснѣе сгруппирована и дополнена. Такъ, обычно указывали, что статья о двуперстіи, можетъ быть, была вставлена въ сборникъ сочиненій Максима ревнителями дву-

перстія уже въ XVII вѣкѣ, такъ какъ въ рукописяхъ XVI вѣка ея нѣтъ; что «самое содержаніе сей статьи показываетъ, что въ ней о двуперстіи писалъ человѣкъ запутывающійся въ понятіяхъ и словахъ, какимъ преп. Максимъ никогда не былъ»; что если бы Максимъ написалъ свое слово до Стоглаваго собора, то Стоглавый соборъ не преминулъ бы воспользоваться этимъ свидѣтельствомъ, такъ какъ въ свидѣтельствахъ въ пользу двуперстія нуждался, а такъ какъ Стоглавый соборъ этой ссылки не сдѣлалъ, то слѣдуетъ заключить, что Максимъ сталъ говорить о двуперстіи лишь по примѣру этого собора и «въ такомъ случаѣ должно пожалѣть о трудномъ положеніи бѣдствующаго старца, а не ссылаться на свидѣтельство, вынужденное обстоятельствами». Однако ни одно изъ этихъ возраженій, клонящихъ рѣшеніе вопроса въ отрицательномъ смыслѣ, не можетъ быть признано вполнѣ выдерживающимъ критику. Такъ, теперь стали извѣстны сборники сочиненій Максима XVI вѣка съ словомъ о двуперстіи: таковъ сборникъ Хлудовской библіотеки, писанный въ 1563 году, значитъ всего лишь семь лѣтъ спустя послѣ смерти Максима: слова о двуперстіи здѣсь нѣтъ, какъ нѣтъ и цѣлой второй половины сборника, но оглавленіе послѣдней есть и по этому оглавленію 40-я глава показываетъ: «Сказъ како знаменатися крестнымъ знаменіемъ»; таковъ, еще болѣе важный, сборникъ митр. Іоасафа, нынѣ—въ библіотекѣ Московской академіи: это списокъ собранія сочиненій Максима, которое принадлежитъ самому Максиму, и въ этомъ собраніи есть слово о двуперстіи. Затѣмъ, что касается неясности изложенія въ этомъ словѣ, то оно можетъ быть легко объяснено недостаточнымъ знаніемъ его авторомъ русскаго языка: съ этой точки зрѣнія выраженіе Максима, главнымъ образомъ служащее камнемъ преткновенія для изслѣдователей,—«совокупленіемъ тріехъ перстей, сирѣчь: пальца и еже отъ средняго и малаго исповѣдуемъ... протяженіемъ же долгаго и середняго исповѣдуемъ»,—можетъ быть понято такъ, что слово «середній» у Максима употреблено не о взаимномъ положеніи перстовъ, а объ ихъ относительной величинѣ, и разумѣется подъ «среднимъ» въ первомъ случаѣ малый середній, а во второмъ—указательный, а подъ долгимъ большой середній. Далѣе, Максимъ могъ написать слово о двуперстіи и ранѣе 1551 года, когда состоялся Стоглавый соборъ, и всетаки послѣдній могъ и не ссылаться на Максима: вѣдь собору нужно было авторитетное свидѣтельство, а Максима

стали чтить только послѣ отшествія его въ небесныя обители. Наконецъ: какъ могъ Максимъ рѣшиться написать слово о двуперстіи, когда онъ, безспорно, зналъ, что греческая церковь употребляетъ троеперстіе, и конечно троеперстію же онъ былъ наученъ и самъ на своей родинѣ въ юности своей? Дозволяетъ ли допустить это «уваженіе къ характеру и памяти преподобнаго»?

Дѣйствительно, существованіе троеперстія въ греческой церкви въ XVI вѣкѣ, когда жилъ Максимъ, не подлежитъ сомнѣнію. Хотя въ «Поморскихъ отвѣтахъ» и утверждается, что пріѣзжавшіе на Русь въ концѣ XVI и началѣ XVII вѣка восточные патріархи — Іеремія и Ѳеофанъ крестились двуперстно, но, въ противорѣчіе себѣ, сами же раскольники увѣряютъ, что грековъ научилъ троеперстію еще иподіаконъ Дамаскинъ, а онъ жилъ еще предъ взятіемъ Константинополя турками. Солунскій иподіаконъ монахъ Дамаскинъ Студитъ, бывшій впослѣдствіи митрополитомъ Навпакты и Арты, говоритъ о троеперстіи въ одномъ изъ своихъ поученій въ недѣлю крестопоклонную; это поученіе вошло въ книгу Дамаскина «Θησαυρός—Сокровище», изданную на греческомъ языкѣ въ первый разъ въ Венеціи въ 1568 году. Отъ XVI вѣка извѣстно свидѣтельство о троеперстіи въ греческой церкви по сочиненію александрійскаго патріарха Мелетія Пигаса, носящему названіе «Χριστιανος ὀρθόδοξος—Православный христіанинъ» и написанному не позднѣе 1587 года,—того самаго Мелетія, который, вмѣстѣ съ константинопольскимъ патріархомъ Іереміею, содѣйствовалъ учрежденію патріаршества въ Россіи и писалъ одобрительныя письма къ князю Василію Острожскому противъ уніи, помѣщенныя въ извѣстной «Кирилловой книгѣ». Наконецъ, отъ XVII вѣка есть свидѣтельство ученаго грека Христофора Ангела, уроженца Пелопонеса, ушедшаго изъ своего отечества въ началѣ XVII вѣка въ Англію и тамъ въ гор. Кембриджѣ въ 1619 году издавшаго свое сочиненіе о состояніи современныхъ грековъ: въ этой-то книжкѣ и находится указаніе, что православные греки того времени употребляли для крестнаго знаменія три первые перста.

Такимъ образомъ, не подлежитъ сомнѣнію, что Максимъ Грекъ съ дѣтства своего наученъ былъ троеперстію и, конечно, зналъ, что троеперстіе—всеобдержный обычай греко-восточной церкви его времени. И однако и это обстоятельство, наиболѣе повидимому важное, не препятствуетъ тому, чтобы признать слово

Максима о двуперстіи подлиннымъ. Дѣло въ томъ, что Максимъ тогда жилъ не въ Греціи, а въ Россіи; а въ московской Руси въ XVI вѣкѣ, на ряду съ троеперстіемъ, употреблялось двуперстіе, и даже стремилось взять перевѣсъ надъ троеперстіемъ. «Если бы,—скажемъ словами профессора Е. Е. Голубинскаго, прекрасно выясняющаго данное обстоятельство по отношенію къ преп. Максиму,—если бы Максимъ написалъ свое слово съ нарочитою цѣлью сказать, что *должно* креститься двоеперстно... или хотя бы... *такъ* выражался въ немъ относительно формы или образа перстосложенія: тогда, конечно, было бы несомнѣнно... что онъ личнымъ образомъ, по чему-то совершенно для насъ непонятному, предпочиталъ московское перстосложеніе принятому и общеупотребительному тогда греческому». Но въ словѣ Максима этого *должно* вовсе нѣтъ. «Слово написано имъ въ отвѣтъ на чью-то просьбу раскрыть силу образа крестнаго... и, не говоря предписательно, что персты для крестнаго знаменія должно слагать такимъ-то образомъ, онъ говоритъ повѣствовательно, что такое-то сложеніе перстовъ для крестнаго знаменія, именно двоперстное, значитъ то-то». Эта повѣствовательная рѣчь Максима «можетъ быть понимаема двояко: или что онъ дѣйствительно предпочиталъ двоеперстіе троеперстію, или же что онъ только не отвергалъ перваго, какъ именно русскаго обычая. Изъ двухъ возможныхъ объясненій рѣчи Максимовой за объясненіе истинное, безспорно, должно быть признано второе, а не первое. Относительно подверженнаго измѣненію обычая, каковъ—способъ сложенія перстовъ для крестнаго знаменія, дѣло состояло не въ какихъ-нибудь археологическихъ доказательствахъ,—предполагая, что таковыя доказательства могли быть указаны Максиму въ пользу двоеперстія,—а въ относительномъ авторитетѣ церквей, которыя расходились между собой касательно обычая; но, конечно, никто не найдетъ возможнымъ и вѣроятнымъ предположить, чтобы авторитетъ русской церкви Максимъ признавалъ высшимъ авторитета церкви греческой». Но такъ какъ въ отношеніи къ обычаямъ безразличнымъ русская церковь нисколько не обязана была непремѣнно находиться въ полномъ согласіи съ церковію греческой; то Максимъ «долженъ былъ признавать за русскими право держаться ихъ особаго отъ грековъ обычая относительно перстосложенія, а слѣдовательно—и говорить объ этомъ обычаѣ, когда былъ къ тому вызванъ, какъ объ обычаѣ, который былъ имъ признаваемъ».

Итакъ, несправедливо отвергать или подозрѣвать подлинность слова о двуперстіи, находящагося въ сборникѣ сочиненій Максима Грека: оно написано самимъ преподобнымъ. Но несправедливо поступаютъ и раскольники, когда указываютъ на Максима, какъ на авторитетнаго представителя греческой церкви. Ни авторитетъ греческой церкви, ни авторитетъ Максима Грека здѣсь не при чемъ. Максимъ не писалъ ни о древности двуперстія, ни о сравнительномъ его превосходствѣ, ни тѣмъ болѣе о превосходствѣ исключительномъ. Отъ дѣтства своего Максимъ былъ наученъ троеперстію, и если писалъ о двуперстіи, то лишь потому, что не смотрѣлъ на обряды пораскольнически, полагая, что и двуперстіе можетъ быть спасительнымъ перстосложеніемъ, какъ и троеперстіе, если съ нимъ соединяется правильная въ догматическомъ отношеніи мысль. Да и могутъ ли сказать раскольники, что Максимъ писалъ о двуперстіи *старообрядческомъ*? Старообрядцы требуютъ, чтобы указательный перстъ и великосредній были соединены вмѣстѣ «во образованіе двухъ во Христѣ снедшихся естествъ», причемъ великосредній должно «имѣть мало наклонно», чѣмъ образуется: «преклонь небеса, сниде на землю». А въ словѣ Максима Грека «снедшаяся» два естества во Христѣ образуются не соединеніемъ обоихъ перстовъ, а *протяженіемъ*: «протяженіемъ же долгаго и средняго образуются два естества во Христѣ». Мало того: о пригнутіи великосредняго перста совсѣмъ не говорится у Максима. Очевидно, что преп. Максимъ Грекъ, хотя и допускалъ возможность двуперстія, какъ формы для крестнаго знаменія, но онъ не защищалъ неприкосновенность двуперстія ни со стороны его внѣшняго вида, ни со стороны внутренняго смысла. Конечно, нельзя сказать того, что Максимъ не допустилъ бы двуперстіе той формы и смысла, какія имѣетъ двуперстіе старообрядческое; но ясно какъ день, что старообрядцы должны отказаться: или отъ мысли о неизмѣняемости ихъ двуперстія, или отъ ссылки на авторитетъ преп. Максима [1]).

П. Смирновъ.

---

[1]) Окончаніе слѣдуетъ.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки

Санкт-Петербургская
православная духовная академия
Архив журнала «Христианское чтение»

П.С. Смирнов

О перстосложении для крестного знамения и благословения

Опубликовано:
Христианское чтение. 1904. № 3. С. 378-405.



СПбПДА
Санкт-Петербург
2009



О ПЕРСТОСЛОЖЕНІИ

ДЛЯ КРЕСТНАГО ЗНАМЕНІЯ И БЛАГОСЛОВЕНІЯ *).

VI.

Какое перстосложеніе было принято при крещеніи Руси?

НА этотъ вопросъ проф. Каптеревъ и проф. Голубинскій даютъ отвѣтъ въ пользу двуперстія, первый на основаніи свидѣтельства Абулфараджа, второй—Ѳеоріана. Но такъ какъ эти свидѣтельства, какъ мы видѣли выше, еще не даютъ основаній для безспорныхъ выводовъ о формѣ перстосложенія въ Константинополѣ, то не можетъ быть дано рѣшительнаго отвѣта и по отношенію къ нашему вопросу. Возможно, что оба перстосложенія, т. е. двуперстіе и троеперстіе, проникли на Русь сразу; возможно, что какое-нибудь одно предупредило другое. Но во всякомъ случаѣ остается вопросомъ, *какой формы* было это первоначальное русское двуперстіе. Раскольники, утверждая, что при св. Владимірѣ принято двуперстіе, думаютъ, что послѣднее имѣло ту форму, какая заповѣдана въ московскихъ книгахъ, изданныхъ при патр. Іосифѣ. Въ доказательство этого они ссылаются на св. мощи и главнымъ образомъ на иконы, относящіяся, по ихъ соображеніямъ, ко времени св. Владиміра и его преемниковъ, ближайшихъ и дальнѣйшихъ. Но такъ какъ на этихъ иконахъ перстосложеніе не одинаковое: есть не только формы двуперстія, троеперстія и имепословія, но и нѣчто среднее между этими перстосложеніями,—то православные полемисты издавна признавали ссылку на эти «вещественныя» свидѣтельства нерѣшительной, тѣмъ

---

*) Окончаніе. См. февраль.

болѣе, что не всегда можно доказать принадлежность иконы къ извѣстному вѣку и ея непоновленность. По новѣйшимъ розысканіямъ [1]) этотъ вопросъ должно рѣшать уже прямо отрицательно. Оказывается, что по своему происхожденію и первоначальному значенію перстосложенныя руки на иконахъ составляютъ символъ или условный, принятый иконописцами, знакъ того, что лица, изображаемыя на иконахъ съ таковыми руками (Спаситель или какой-либо святой), должны быть представляемы нами какъ говорящія (благовѣствующія, проповѣдующія).

Обычай употреблять перстосложенныя руки какъ символъ или условный знакъ того, что изображаемое лицо должно быть представляемо говорящимъ, или обычай изображать говорящія лица съ перстосложенными руками, введенъ еще живописцами дохристіанскими и взятъ ими съ живой дѣйствительности. Ораторы греческіе и римскіе, восходя на каѳедру, приглашали слушателей къ молчанію и вниманію и вмѣстѣ привѣтствовали ихъ посредствомъ поднятія и потрясанія перстосложенной руки, а равнымъ образомъ и во время самаго произнесенія рѣчей жестикулировали посредствомъ разнообразнаго перстосложенія. Сохранились до настоящаго времени списки классическихъ или языческихъ произведеній, украшенныхъ миніатюрами, на которыхъ лица говорящія изображены съ поднятыми и перстосложенными руками совершенно такъ, какъ это на иконахъ и вообще на живописныхъ изображеніяхъ христіанскихъ; таковы напр. творенія Гомера, находящіяся въ миланской библіотекѣ, и Энеида Виргилія, находящаяся въ ватиканской библіотекѣ.

«Что въ христіанской иконографіи перстосложенныя руки первоначально употреблялись съ тѣмъ же значеніемъ, съ какимъ онѣ употреблялись въ иконографіи дохристіанской, на это мы имѣемъ прежде всего словесныя свидѣтельства. Павелъ Силенціарій въ своемъ описаніи юстиніановой св. Софіи говоритъ объ изображеніи Спасителя на одной изъ алтарныхъ завѣсъ, что Онъ представляется (изображенъ) протягивающимъ персты правой руки, какъ-бы вѣщающій (въ знакъ того, что вѣщаетъ) присножпвой глаголъ». Имѣемъ на это и свидѣтельства вещественныхъ памятниковъ. Въ вѣнской императорской

---

[1]) Собраны проф. Е. Е. Голубинскимъ въ „Богословскомъ Вѣстникѣ“ за 1902 годъ.

библіотекѣ находится отрывокъ написаннаго въ IV—V вѣкѣ Пятокнижія Моусеева, украшеннаго миніатюрами, которыхъ сохранилось 24. «На миніатюрахъ этихъ, представляющихъ текстъ Пятокнижія въ лицахъ, есть очень не малое количество перстосложенно-протянутыхъ рукъ, и нѣкоторыя изъ этихъ рукъ, устраняя предположеніе, что мы тутъ имѣемъ дѣло съ вольностію живописца, который ветхозавѣтнымъ лицамъ усвоилъ христіанскій образъ благословенія и молитвы, съ неоспоримою ясностію показываютъ, что онѣ не суть руки благословляющія или молебныя, а руки служащія знакомъ того, что лица, которымъ онѣ принадлежатъ, изображены какъ говорящія». Изображены Исавъ и Іаковъ, изъ которыхъ первый продаетъ второму свое первенство: Исавъ съ протянутой перстосложенной рукой; ясно, что Исавъ не благословляетъ Іакова и не молится на него, а говоритъ ему. Изображенъ Іосифъ, разсказывающій своимъ братьямъ видѣнный имъ сонъ: Іосифъ съ протянутой перстосложенной рукой; ясно, что онъ не благословляетъ братьевъ и не молится на нихъ, а говоритъ имъ. Изображены братья Іосифа, стоящіе предъ нимъ послѣ того, какъ у нихъ въ мѣшкахъ найдены были деньги: Іосифъ съ перстосложенно-протянутой рукой,—ясно, что онъ говоритъ братьямъ. Изображено паденіе Лота съ дочерьми,—и тутъ перстосложенно-протянутыя руки. На миніатюрахъ ясно видно, что и перстосложенная рука изъ облака, по своему первоначальному значенію, не есть рука благословляющая, а рука, служащая знакомъ того, что Богъ говоритъ. Изображено грѣхопаденіе Адама и Евы и надъ ними рука изъ облака: ясно, что Богъ не благословляетъ Адама и Еву за грѣхопаденіе, а обличаетъ ихъ въ немъ. Пророки, до сихъ поръ изображаемые на иконахъ съ перстосложенно протянутыми руками, собственно не благословляютъ и не молятся, а пророчествуютъ, т. е. ихъ руки—знакъ того, что пророки изображаются пророчествующими. Извѣстны примѣры древнихъ скульптурныхъ и въ собственномъ смыслѣ иконографическихъ памятниковъ, на которыхъ первоначальное значеніе перстосложенно-протянутыхъ рукъ, какъ символа или условнаго знака, что лица изображены говорящими, представляется яснымъ съ совершенною безспорностію. Вотъ нѣкоторые примѣры. «Барельефъ на одномъ саркофагѣ изображаетъ исцѣленіе Спасителемъ двухъ слѣпыхъ; представлены Спаситель, слѣпые и два апостола; рука Спасителя на головѣ одного изъ слѣпыхъ;

одинъ изъ апостоловъ съ перстосложенно-протянутой рукой, обращенной къ Спасителю: ясно, что апостолъ говоритъ Спасителю, а не благословляетъ Его. Барельефъ на другомъ саркофагѣ изображаетъ исцѣленіе Спасителемъ кровоточивой: представлены Спаситель, кровоточивая и одинъ изъ апостоловъ: у Спасителя и апостола, обращенныхъ другъ къ другу, руки перстосложенно протянуты: ясно, что они разговариваютъ. На одной фрескѣ изображено обличеніе Спасителемъ отрекшагося отъ Него апостола Петра: Спаситель съ перстосложенно-протянутой рукой, обращенной къ Петру; ясно, что Онъ не благословляетъ Петра, а говоритъ ему, т. е. держитъ обличительную рѣчь къ Петру».

На перстосложенныя руки на иконахъ и вообще священныхъ изображеніяхъ начали смотрѣть, какъ на руки *благословляющія*, по заключенію ученыхъ, не ранѣе XI в. Изъ XII вѣка указываютъ свидѣтельство, которое уже усвояетъ перстосложеннымъ рукамъ благословляющее значеніе,—приписку къ статьѣ: «О фрязѣхъ и прочихъ латынѣхъ». Но въ извѣстномъ Менологіи импер. Василія Болгаробойца, относящемся къ концу X—началу XI вѣка, руки эти употребляются еще съ своимъ первоначальнымъ значеніемъ символа лицъ говорящихъ [1]). Затѣмъ на перстосложенныя руки, какъ на руки *молебныя*, стали смотрѣть, вѣроятно, около половины XV вѣка. Это предполагаютъ на томъ основаніи, что до половины XV вѣка молились посредствомъ воздѣянія рукъ, при чемъ положеніе на себѣ креста было только добавочнымъ дѣйствіемъ, предварявшимъ или заканчивавшимъ руковоздѣятельную молитву; въ виду этого, нужно заключать, что до того времени молящіеся и изображались просто съ воздѣтыми руками, безъ перстосложенія.

Изъ всего сказаннаго видно, что раскольники не могутъ ссылаться на иконы не только въ доказательство того, будто бы двуперстіе въ первобытной христіанской Руси было исключительнымъ обрядомъ, но даже и въ доказательство того, что оно

[1]) Что перстосложенныя руки въ Менологіи не суть руки благословляющія, а служащія условнымъ знакомъ лицъ говорящихъ, это видно и изъ слѣдующаго: а) рисунки Менологія, какъ и его текстъ, представляютъ одно цѣлое, произведенное въ одно время и нѣсколькими немногими лицами подъ однимъ чьимъ-либо смотрѣніемъ; между тѣмъ перстоположеніе въ немъ не одно и то же на всѣхъ рукахъ, а разное; б) есть рисунки, на которыхъ нѣсколько лицъ представлены съ перстосложенными руками и у всѣхъ лицъ перстосложеніе разное, т. е. у каждаго лица свое особое.

употреблялось наряду съ перстосложеніемъ иной формы. Не только на иконы X вѣка и раннѣйшія, но и на иконы позднѣйшія совсѣмъ нельзя ссылаться въ археологическихъ розысканіяхъ о перстосложеніи для крестнаго знаменія или благословенія; даже послѣ того, какъ на перстосложенныя руки на иконахъ стали смотрѣть какъ на руки благословляющія и молебныя, иконописцы могли долго еще воспроизводить со старыхъ иконъ прежній способъ изображенія перстосложенія, т. е. какъ символъ лицъ говорящихъ—чисто механически и по традиціи. Что дѣйствительно на иконахъ встрѣчается перстосложеніе, которое по своему первоначальному значенію не было перстосложеніемъ благословляющимъ или молебнымъ, и что таково же по своему происхожденію и старообрядческое двуперстіе, это видно изъ слѣдующихъ данныхъ. Есть изображенія,—напр. на мозаическихъ иконахъ въ константинопольскомъ храмѣ св. Софіи, созданномъ императоромъ Юстиніаномъ, на фрескахъ XII вѣка въ соборѣ Старой Ладоги, на чудотворной иконѣ московскаго Единовѣрческаго монастыря,—гдѣ указательный персть и мизинецъ простерты, а два среднихъ перста и великій совокуплены и пригнуты къ ладони. Сами раскольники, не скажутъ, конечно, что это рука молебная или благословляющая: а изслѣдователи поясняютъ, что по свидѣтельству Квинтилліана такое перстосложеніе употреблялось въ качествѣ ораторскаго жеста еще греческими и римскими ораторами. Затѣмъ, весьма часто встрѣчается на иконахъ перстосложеніе, въ которомъ указательный и великосредній протянуты, малосредній и мизинецъ пригнуты къ ладони, а большой палецъ приложенъ концомъ ко второму составу четвертаго пальца; раскольники хотятъ видѣть въ такихъ изображеніяхъ свидѣтельство въ пользу своего двуперстія; но въ дѣйствительности это «двуперстіе» далеко не похоже на старообрядческое и есть на самомъ дѣлѣ не что иное, какъ остатокъ древняго ораторскаго пріема, о чемъ свидѣтельствуетъ тотъ же Квинтилліанъ. Наконецъ, весьма часто встрѣчается на иконахъ и точно такое «двуперстіе», какое нынѣ содержатъ раскольники; но оказывается, что въ Менологіи императора Василія Болгаробойца оно употребляется въ качествѣ перстосложенія, служащаго символомъ лицъ говорящихъ.

Точно также и православнымъ въ ихъ полемикѣ съ расколомъ лучше совсѣмъ не ссылаться въ защиту православнаго перстосложенія на иконныя и другія какія-либо изображенія,

и если дѣлать это, то съ большою осторожностію и осмотрительностію. Причина та же самая: напр., въ упомянутомъ Менологіи есть форма сложеній—и «троеперстія» и «именословія»; но ни первое не есть перстосложеніе для крестнаго знаменія, ни второе—для благословенія. Изображенныя тамъ руки—не молебныя и не благословляющія, а суть руки говорящихъ лицъ.

Что касается св. мощей, то указываютъ на почивающія въ Кіевскихъ пещерахъ мощи угодниковъ Божіихъ, жившихъ въ XII вѣкѣ: въ первой его половинѣ преп. Спиридона-просфорника, и во второй—Ильи Муромца; рука послѣдняго сложена такъ: два послѣдніе пальца пригнуты къ ладони, указательный и великосредній протянуты, большой протянутъ и приложенъ внутрь втораго и третьяго; рука перваго еще ближе къ троеперстію. Такимъ образомъ и древнѣйшія мощи не говорятъ въ пользу двуперстія, такъ что раскольническая ссылка на нихъ является совершенно несправедливою.

VII.

Перстосложеніе въ русской церкви въ XV—XVII вѣкахъ.

Первыя письменныя свѣдѣнія о перстосложеніи въ русской церкви встрѣчаются не ранѣе конца XIV или начала XV вѣка. Фактъ состоитъ въ томъ, что въ это время двуперстіе вступило въ борьбу съ троеперстіемъ. Свидѣтельства объ этой борьбѣ даютъ намъ два памятника: «Чинъ принятія хвалисянъ» и статья—«Отъ апостольскихъ заповѣдей».

Названный «Чинъ» находится въ древлеписьменныхъ Кормчихъ и озаглавливается полностію такъ: «Чинъ, аще кто въ ереси бывъ, крещенъ сый и къ Богу обратится, любо хвалисинъ, любо жидовинъ, любо кый еретикъ». Въ этомъ чинѣ есть слѣдующее изреченіе: «Иже не креститея двѣма персты, якоже и Христосъ, да будетъ проклятъ». Въ первый разъ оно встрѣчается въ одной южно-русской Кормчей конца XIV или начала XV вѣка. Мнѣнія ученыхъ о происхожденіи этого изреченія не одинаковы. Одни ученые думаютъ, что изреченіе «русскаго происхожденія» и внесено въ «Чинъ принятія хвалисянъ» въ противовѣсъ монофизитскому единоперстію. Другіе, напротивъ, считаютъ это изреченіе по его происхожденію «греческимъ», полагая, что оно было вызвано борьбою двуперстія съ троеперстіемъ. Такъ, по этому объясненію, было въ Греціи, съ тою же цѣлью изреченіе перенесено и въ Рос-

сію. Для насъ этотъ спорный вопросъ о первоначальномъ происхожденіи изреченія не столь важенъ. Для насъ важнѣе установить значеніе изреченія въ устахъ русскихъ православныхъ именно того времени, о которомъ намъ прямо и ясно говорятъ памятники. Дѣло въ томъ, что если Кормчая, въ которой въ первый разъ встрѣчается изреченіе въ защиту двуперстія, относится, по изысканіямъ ученыхъ, къ концу XIV или началу XV вѣка, то отъ конца XIV или начала XV вѣка мы имѣемъ подобное же изреченіе и въ защиту *троеперстія*. Разумѣемъ такъ называемый «Паисіевскій сборникъ», нѣкогда принадлежавшій библіотекѣ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря, а нынѣ хранящійся въ С.-Петербургской духовной академіи. Въ этомъ памятникѣ въ статьѣ «Отъ апостольскихъ заповѣдей» сказано: «аще кто не крестится *треми* персты, да будетъ проклятъ». Надо думать, что эти слова были отвѣтомъ на вышеназванное изреченіе въ пользу двуперстія.

Во второй половинѣ XV вѣка борьба между троеперстниками и двуперстниками усилилась. Памятниками этого являются сборникъ Соловецкаго игумена Досиѳея, относящійся къ 1460 году, и сборникъ Кирилло-Бѣлозерскаго инока Евфросина, писанный около 1490 года. Первая рукопись находится въ Казанской академіи и поступила туда изъ Соловецкой библіотеки, вторая—въ библіотекѣ С.-Петербургской академіи и поступила въ нее изъ Кирилло-Бѣлозерскаго монастыря. Въ первомъ памятникѣ мы читаемъ «Слово святаго Ѳеодорита, како благословити и креститися», во второмъ—цѣлую статью «Како подобаетъ крестити рукою». Оказывается, что по поводу происходившихъ тогда споровъ о перстосложеніи какой-то грамотѣй составилъ и выпустилъ въ свѣтъ подложное «Ѳеодоритово слово», въ которомъ доказывалъ, что крестное знаменіе нужно совершать *треми* перстами. Но скоро нашлись книжники, которые заявили, что «Ѳеодоритово слово» заповѣдуетъ креститься *двумя* перстами. Сборникъ Досиѳея гласитъ: «сице благословити и креститися рукою: три персты равны имѣти вкупѣ по образу троическу: Богъ Отецъ, Богъ Сынъ, Богъ Духъ Святый... а два перста имѣти наклоненна, а не распростера, и тѣмъ перстамъ указъ тако: то образуетъ два естества, божество и человѣчество», т. е. во Іисусѣ Христѣ. Тутъ заповѣдуется, очевидно, троеперстіе. Но въ сборникѣ инока Евфросина утверждается, что «Ѳеодоритъ научаетъ» креститься *двумя* перстами. Ясное дѣло, что еще

въ XV вѣкѣ двуперстники рѣшились употребить на борьбу съ своими противниками собственное оружіе послѣднихъ. Скажемъ объ этомъ нѣсколько подробнѣе.

«Θеодоритово слово» напечатано въ «Братскомъ Словѣ» за 1876 годъ; помѣщенныя здѣсь 16 рукописей и два печатные текста даютъ три редакціи. Что касается ученыхъ обслѣдованій этого памятника, то существуетъ нѣсколько предположеній относительно его происхожденія. По своей основательности болѣе заслуживаютъ вниманія тѣ изъ нихъ, которыя полагаютъ, что «Θеодоритово слово» было вызвано полемическою цѣлью, когда возникла борьба между двуперстіемъ и троеперстіемъ. Кѣмъ первоначально написано это «Слово», троеперстникомъ или двоеперстникомъ, и почему названо Θеодоритовымъ, относительно этого ученые думаютъ не одинаково. Одни полагаютъ, что «Слово» написано первоначально защитникомъ двуперстія; но такъ какъ двуперстіе было обычаемъ новымъ, а троеперстіе—общеупотребительнымъ и издревле наслѣдованнымъ, то составитель не могъ еще вполнѣ отрѣшиться отъ представленія о троеперстіи и потому изложилъ свое наставленіе такъ, что оно «болѣе благопріятствуетъ троеперстію, нежели двуперстію». Другіе, наоборотъ, думаютъ, что «Θеодоритово слово» первоначально было написано троеперстникомъ; а относительно наименованія «слова» *Θеодоритовымъ* предполагаютъ, что оно окрещено именемъ «святаго Θеодорита» однимъ изъ его первыхъ переписчиковъ на томъ основаніи, что взято было имъ или изъ рукописи твореній Θеодорита Киррскаго, или—изъ рукописи, въ которой читалось вслѣдъ за *выписками* изъ твореній того же Θеодорита. Наконецъ, третьи высказываютъ ту остроумную мысль, что «Θеодоритово слово» представляетъ собою не что иное, какъ толкованіе или объясненіе извѣстнаго *Θеодоритова* [1]) сказанія о Мелетіѣ Антіохійскомъ, какъ онъ посредствомъ перстовъ изъяснилъ аріанамъ догматъ Св. Троицы, — объясненіе, сдѣланное неизвѣстнымъ писателемъ въ пользу троеперстія въ то время, когда у насъ появились споры о перстосложеніи, и потому именно, что сказанію о Мелетіи тогда дана была редакція, благопріятствующая болѣе двуперстію, чѣмъ троеперстію. Во всякомъ случаѣ можно признать доказаннымъ, что «Слово»

---

[1]) Т. е. историка Θеодорита, почему это „объясненіе" и названо „словомъ *Θеодоритовымъ*".

появилось на Руси, въ то время, когда возникли здѣсь споры между троеперстіемъ и двуперстіемъ и что въ первый разъ оно встрѣчается въ сборникѣ 1460 года. Вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя оспаривать и то, что въ древнѣйшей своей редакціи это «Слово» проповѣдуетъ троеперстіе, а не двуперстіе; и послѣдовательность, въ которой здѣсь повелѣвается складывать персты, т. е. то, что «Слово» начинается наставленіемъ о сложеніи трехъ перстовъ, а потомъ уже переходитъ къ двумъ; и образъ самаго сложенія перстовъ, т. е. то, что здѣсь кромѣ *соединенія* трехъ перстовъ имѣетъ также мѣсто и «наклоненіе» или «*согбеніе*» двухъ перстовъ; все это указываетъ на троеперстіе, а не на двуперстіе, въ которомъ первенствующее мѣсто должны занимать два перста и въ которомъ «наклоненія» или «согбенія персту», т. е. приклоненія къ длани двухъ пальцевъ совсѣмъ не существуетъ.

Но вотъ въ сборникѣ инока Евфросина для крестнаго знаменія требуется уже двуперстіе. «Крестити и благословити: два долнѣе, а третій верхній къ долнима перстома... а два верховнѣйша, сими же двѣма благословити». Здѣсь рѣчь идетъ, повидимому, о священническомъ благословеніи. Но изъ дальнѣйшихъ словъ наставленія явствуетъ, что точно такъ же подобаетъ и «креститися»: «креститися подобаетъ и благословити: персты три совокупивше низу, а два верхніе купно — тѣми благословити и креститися». Въ доказательство этого составитель статьи ссылается на изреченіе: «иже кто не знаменуется двѣма персты, якоже и Христосъ, да есть проклятъ», и на Мелетія и Ѳеодорита — въ такомъ видѣ: «такоже и Мелентій Севастійскій и Ѳеодоритъ научаютъ насъ». Но такъ какъ далѣе авторъ статьи никакого «наученія» съ именемъ Ѳеодорита не приводитъ, а ограничивается однимъ истолкованіемъ сказанія о Мелетіи, то его слова нужно понимать въ смыслѣ указанія, что «Ѳеодоритово слово» есть изъясненіе сказанія о Мелетіи, и что это изъясненіе нужно обращать въ пользу двуперстія. Именно, здѣсь сказано, что Мелетій будто бы сначала «показа персты *три*... посемъ *два совокупль*, а третій *пригну*, и благослови люди». Какъ мы знаемъ уже, у историка Ѳеодорита о Мелетіѣ сказано, что онъ, показавъ *три* перста, два изъ нихъ *пригнулъ*=совокупивъ, и оставилъ *одинъ*. Согласно съ этимъ читалось и въ славянскихъ Прологахъ: «*три* показа, два *совокупль* (т. е. пригнулъ — συναγαγών, «сведши», ср. «свело пальцы»), единъ

протягнувъ». Но еще въ Прологахъ XIV вѣка слово «протягнувъ» было измѣнено въ «пригнувъ»: защитники двуперстія воспользовались этимъ, чтобы словамъ «два совокупль» сообщить тотъ смыслъ, что два перста остались *протянутыми*. Отсюда и въ сборникѣ Евфросина сказано, что «третій пригну», т. е. одинъ изъ трехъ первыхъ и, очевидно, къ двумъ послѣднимъ.

Итакъ, относительно разсматриваемаго нами періода времени нужно сказать слѣдующее: въ концѣ XIV или въ началѣ XV вѣка на Руси употреблялись двѣ формы перстосложенія, троеперстіе и двуперстіе. Когда защитники двуперстія изрекли: «аще кто не крестится двумя перстами, да есть проклятъ»,—тогда со стороны троеперстниковъ естественно раздалось отвѣтное: «аще кто не крестится тремя перстами, да будетъ проклятъ». Послѣ этого и двуперстники и троеперстники стали искать доказательствъ, каждый, конечно, въ свою пользу. Но кромѣ сказанія о Мелетіѣ, о которомъ читали въ Прологахъ и у Θеодорита, они ничего не нашли. Поэтому, одни протолковали его въ пользу троеперстія, другіе въ пользу двуперстія. Тѣмъ и закончился XV вѣкъ.

Въ XVI вѣкѣ замѣчается попытка сдѣлать двуперстіе «всеобдержнымъ» обычаемъ,—попытка со стороны церковной власти и частныхъ духовныхъ лицъ. Такъ, авторъ «Домостроя» еще въ первой четверти этого столѣтія внесъ «Θеодоритово слово» въ свое сочиненіе — въ буквальномъ изложеніи, но отъ себя пояснилъ, что «три перста равны»—это «крайній да два нижнихъ», а «два перста»—«средній и другой при немъ». Затѣмъ, Даніилъ митрополитъ (1522—1539) въ свой сборникъ словъ внесъ особое слово: «яко пріяхомъ преданія писанная и неписанная и да знаменуемъ лице свое крестообразно», въ которомъ въ защиту двуперстія приведены: а) извѣстное намъ свидѣтельство монаха Петра Дамаскина, жившаго въ XII вѣкѣ, и б) слово Θеодоритово, съ поясненіемъ, что здѣсь «три перста»—это: «большой да два послѣднихъ». Подъ вліяніемъ такой проповѣди начинается передѣлка и другихъ памятниковъ. Такъ, извѣстное «Преніе Панагіота», въ подлинной своей редакціи говорящее о троеперстіи, было передѣлано такъ: «чему не якоже мы крестимся... двѣма персты». Такая передѣлка, даже съ подчисткою въ словѣ «двѣма», впослѣдствіи (1553 г.) внесена была и въ Макарьевскія Минеи за августъ мѣсяцъ.

Если митрополитъ Даніилъ нашелъ нужнымъ написать въ

защиту двуперстія особую статью и привести въ ней для его оправданія доказательства, т. е. историческія свидѣтельства, то отсюда, повидимому, вытекаетъ то заключеніе, что значитъ въ то время троеперстіе еще крѣпко держалось въ православномъ русскомъ народѣ. Съ другой стороны, даже въ сборникѣ Даніила, не говоря уже о раннѣйшихъ памятникахъ, двуперстіе еще не нашло того опредѣленнаго выраженія, съ какимъ, или въ какомъ оно нынѣ содержится старообрядцами. То и другое обстоятельство еще яснѣе и съ большею силою выступаетъ при разсмотрѣніи опредѣленія Стоглаваго собора (1551 г.).

Опредѣленія Стоглаваго собора изложены въ книгѣ «Стоглавникъ» или «Стоглавъ». Лучшія изданія этого памятника— Казанское 1862 года и особенно Московское 1890-го. Въ последнія пятьдесятъ лѣтъ онъ подвергался многократно и критическому обслѣдованію. Для насъ прежде всего возникаетъ вопросъ: дѣйствительно ли 31-я глава Стоглава, содержащая въ себѣ ученіе о двуперстіи, принадлежитъ Стоглавому собору? «Было время, когда сомнѣвались въ подлинности самой книги—Стоглавъ, и думали видѣть въ ней не соборное уложеніе, а только черновыя записки Стоглаваго собора, кѣмъ-то измѣненныя впослѣдствіи и дополненныя. Но нынѣ, когда сдѣлались извѣстными двѣ наказныя грамоты митрополита Макарія, писанныя имъ отъ лица Стоглаваго собора, одна къ бѣлому, а другая къ монашествующему духовенству Россіи, и заключающія въ себѣ цѣликомъ или только въ сокращеніи многія главы изъ Стоглава, какъ соборнаго уложенія, сомнѣваться въ подлинности этой книги было бы уже неразумно. А если такъ, то надобно признать подлинною и 31-ю главу Стоглава, не только потому, что она находится во всѣхъ спискахъ его, даже самыхъ древнихъ, но и потому, что она изложена также въ обѣихъ наказныхъ грамотахъ Макарія, писанныхъ отъ лица собора». Такъ въ 1875 году призналъ извѣстный историкъ русской церкви митр. Макарій, самъ въ 1855 году державшійся мнѣнія о неподлинности Стоглава, и для насъ достаточно одной ссылки на этотъ авторитетъ, чтобы не входить въ разборъ существующихъ мнѣній о подложности книги Стоглавника. Съ полемической противъ раскола точки зрѣнія важно обратить вниманіе на другое обстоятельство, именно — на *изложеніе* 31-й главы Стоглава. Въ этомъ отношеніи, если внимательно разобрать эту главу, то въ ней окажется много такого, съ чѣмъ сами старообрядцы не согласятся,

какъ съ неправильнымъ, даже какъ съ еретическимъ, и что, во всякомъ случаѣ, весьма запутанно и крайне неосновательно. По отзыву «Поморскихъ отвѣтовъ», въ Стоглавѣ дано ясное и опредѣленное наставленіе въ пользу старообрядческаго двуперстія. Здѣсь читаемъ: «того освященнаго собора отцы, въ соборной ихъ книзѣ Стоглавъ, въ главѣ 31, послѣдствующе святымъ, древнее православіе утверждаху: на крестное знаменіе персты слагати, палецъ да два послѣднихъ во едино совокупити, а верхній перстъ со среднимъ совокупивъ, тѣми двѣма креститися и благословити. И соборнѣ подтверждающе древлецерковное запрещеніе, написаша: аще кто двѣма персты не благословляетъ, якоже и Христосъ, или не воображаетъ двѣма персты крестнаго знаменія, да будетъ проклятъ, святіи отцы рекоша». Сопоставляя этотъ отзывъ съ подлиннымъ текстомъ Стоглава, находимъ. Собственное наставленіе собора о двуперстіи излагается кратко: «большой палецъ да два нижніе перста во едино совокупивъ, а верхній съ среднимъ совокупивъ, простеръ и мало нагнувъ»; за этимъ изложеніемъ идетъ наставленіе, какъ должно полагать на себя крестное знаменіе, какъ молиться; далѣе кратко перечисляются свидѣтельства въ подтвержденіе двуперстія: мнимое проклятіе святыхъ отецъ на некрестящихся двуперстно, «достохвальное писаніе преподобныхъ отецъ Мелентія и Ѳеодорита» и «прочее толкованіе, како рукою благословляти и креститися»; подъ этимъ «прочимъ толкованіемъ» соборъ разумѣетъ то самое, которое извѣстно намъ по сборнику инока Евфросина 1490 года: текстомъ этого «толкованія», слова Ѳеодоритова и сказанія о Мелетіи—глава заканчивается. Такимъ образомъ, прежде всего оказывается, что Стоглавъ въ своемъ собственномъ наставленіи заповѣдуетъ не то двуперстіе, котораго держатся старообрядцы, такъ какъ требуетъ, чтобы указательный перстъ былъ мало *наклоненъ*, не говоря уже о томъ, что положеніе средняго онъ совсѣмъ не опредѣляетъ. Затѣмъ, Ѳеодоритово слово Стоглавъ приводитъ въ первоначальной редакціи, которая заповѣдуетъ не двуперстіе, а троеперстіе. Далѣе, изъ сборника Евфросина Стоглавъ приводитъ изреченіе: «три персты совокупити низу, а два верхніе купно», т. е. не указывая перстовъ, которые должны быть соединены внизу, Стоглавъ даетъ право и даже вынуждаетъ разумѣть тѣ именно персты *внизу*, которые находятся внизу кисти руки, а именно: мизинецъ, безымянный и средній,—а не называя поименно «два верхніе»

пальца, Стоглавъ, естественно, заставляетъ разумѣть подъ ними указательный и большой. Наконецъ, противорѣчія и несообразности заключаются и въ толкованіи Стоглавомъ смысла двуперстія. Такъ, приводя «толкованіе», извѣстное нынѣ по сборнику Евфросина, соборъ принимаетъ: «креститися и благословити—два дольные, а третій верхній къ дольнима перстома; то же согбеніе персту толкуетъ: преклонь небеса и сниде нашего ради спасенія: а два верхніе—сими же двѣма благословити въ божество и человѣчество»; здѣсь, какъ видимъ, всѣ пять перстовъ, какъ три, такъ и два, толкуются о второмъ лицѣ Св. Троицы; между тѣмъ, по ученію Θеодоритова слова, приводимаго Стоглавомъ, три перста обозначаютъ Св. Троицу; слѣдовательно, Стоглавъ противорѣчитъ и самому себѣ, и старообрядцамъ, которые три перста толкуютъ въ смыслѣ символа Св. Троицы. И нужно еще обратить вниманіе, какое хульное ученіе проповѣдуетъ Стоглавъ, соединяя эти два толкованія: Св. Троица, образуемая тремя перстами, преклонила небеса и сошла на землю ради нашего спасенія, т. е. воплотилась, жила на землѣ, пострадала, умерла и воскресла!

Ссылаясь на постановленіе Стоглаваго собора, какъ на имѣющее обязательное для всѣхъ значеніе, раскольники неизбѣжно должны поставить вопросъ—такъ ли относилась русская церковь къ опредѣленіямъ собора до 1667 года? Именно: принято ли было постановленіе собора о двуперстіи всею россійскою церковію и соблюдалось ли какъ обязательное для нея? Нѣтъ,—не видимъ, чтобы послѣ 1551 года до самаго появленія раскола кто-либо ссылался на Стоглавъ въ подкрѣпленіе ученія о двуперстіи. Извѣстно, что на него не ссылались ни россійскіе патріархи, ни Книга о вѣрѣ, ни Кириллова книга, ни Катихизисъ, ни Псалтирь Іосифовская, хотя всѣ эти книги говорили о двуперстіи. Всего любопытнѣе, что даже въ тѣхъ книгахъ, гдѣ собираются и приводятся свидѣтельства въ подтвержденіе двуперстія, какъ напр. въ Кирилловой книгѣ,—такое авторитетное свидѣтельство, какъ опредѣленіе Стоглаваго собора, совсѣмъ не проводится: ясно, что правило Стоглава о двуперстіи находилось въ забвеніи, не имѣло никакой обязательной силы.

Но говоря, что опредѣленіе Стоглаваго собора о двуперстіи въ ближайшее послѣдующее время не имѣло обязательной силы, мы не хотимъ этимъ сказать, что власть послѣ того уже не настаивала болѣе на двуперстіи. Въ данномъ случаѣ,

помимо спеціальнаго полемическаго замѣчанія противъ раскола, мы хотимъ констатировать историческій фактъ—что троеперстіе въ то время сильно держалось въ православномъ народѣ. Это засвидѣтельствовалъ самъ царь Иванъ Васильевичъ на Стоглавомъ соборѣ, когда сказалъ: «христіане рукою крестятся *не по существу*», что означало: «христіане рукою крестятся *не двумя перстами*, «какъ и поняли царя отцы собора, и потому постановили правило о двуперстіи для пастырей и міряпъ. И, замѣчательно, царь не сказалъ: «нѣкоторые христіане», а сказалъ вообще «христіане»: это показываетъ, какъ велико еще было тогда число держащихся троеперстія. Это засвидѣтельствовала и церковная власть, когда потребовала въ Стоглавѣ и въ Наказныхъ спискахъ, чтобы «протопопы и всѣ священники на себѣ воображали крестное знаменіе, такожъ бы и дѣтей своихъ, всѣхъ православныхъ христіанъ, *научали и наказывали* ограждать себя крестнымъ знаменіемъ... двѣмя персты». Изслѣдователи справедливо указываютъ по этому поводу, что «поучаютъ и наказываютъ» обыкновенно тому, чего наказуемые и поучаемые не знаютъ и не дѣлаютъ: значитъ духовные дѣти протопоповъ и священниковъ, да и сами священники и протопопы не знали *дотолѣ*, или же, по крайней мѣрѣ, рѣдко употребляли двуперстіе, напротивъ—крестились троеперстно. А о чемъ, какъ не о томъ же, свидѣтельствуетъ противорѣчіе Стоглава съ приводимыми имъ свидѣтельствами о двуперстіи, т. е. противорѣчіе относительно формы послѣдняго, а также несообразности въ толкованіи его смысла!.. Въ самомъ дѣлѣ, могло ли бы это случиться, если бы двуперстіе было у насъ дѣйствительно обычаемъ неизмѣнно существовавшимъ и единственнымъ съ самаго крещенія Руси? «Пять съ половиною столѣтій существуетъ обрядъ, пять съ половиною столѣтій русскіе люди крестятся исключительно двуперстно,—и однакожъ авторитетнѣйшія лица въ Россійской церкви XVI вѣка не могутъ дать точнаго описанія этого перстосложенія, не имѣютъ о немъ вполнѣ яснаго представленія, ни о формѣ его, ни о смыслѣ этой формы»!.. Стоглавый соборъ не только оградилъ двуперстіе клятвою, но и предпринялъ мѣры къ его распространенью: м. Макарій разослалъ свои наказныя грамоты къ духовенству бѣлому и монашествующему, по всей Россіи, съ наставленіями о двуперстіи. И однако же есть свидѣтельства, что и теперь, не смотря на все вліяніе духовенства, ученіе о двуперстіи, особенно въ началѣ, не имѣло успѣха, что 3-перстіе продолжало

держаться не только въ простомъ народѣ, но и въ монастыряхъ.

Таково, во-первыхъ, свидѣтельство въ житіи преп. Александра Ошевенскаго. Житіе написано въ 1567 году, всего чрезъ 15 лѣтъ послѣ Стоглаваго собора, ученикомъ преподобнаго, священноинокомъ Ѳеодосіемъ. «Списатель» житія, повѣствуя объ одномъ изъ бывшихъ ему явленій преп. Александра, сопровождавшемся наказаніемъ за лѣность въ написаніи житія, говоритъ: «азъ же возбнувъ отъ видѣнія... и увѣдѣ бывшая надъ собою, яко десная рука моя ослабѣ, длань же о запястіи согнуся, *три же перста верхнихъ*, едва возмогохъ вмѣсто согнути, *еже на лице свое крестное знаменіе воображати*». Что здѣсь говорится о троеперстіи, какъ обычномъ, общемъ тогда обрядѣ перстосложенія для крестнаго знаменія, этого не отвергаютъ даже сами раскольники. Сознавая особенную важность этого свидѣтельства, они стараются только заподозрить его подлинность. — Онисимъ Швецовъ написалъ даже особое сочиненіе съ этою цѣлью. Полная несостоятельность его критики показана проф. Н. И. Субботинымъ въ статьѣ «Брат. Слово» за 1875 годъ: «Два примѣчательныя свидѣтельства древности о перстосложеніи для крестнаго знаменія». Изслѣдователемъ отмѣчена и самая *авторитетность* этого свидѣтельства. Ѳеодосій, священноинокъ обители Александра Ошевенскаго, очевидно, не имѣлъ намѣренія приведенными словами учить кого либо троеперстію, или распространять и утверждать этотъ обрядъ; напротивъ, онъ безъ всякаго намѣренія, какъ бы мимоходомъ, описывая только постигшее его наказаніе, упоминаетъ о томъ, что считалъ для всѣхъ извѣстнымъ,—именно, что желая сотворить крестное знаменіе, едва могъ сложить потребные для этого «три верхніе перста». Если бы троеперстіе не было въ то время общеупотребительнымъ на Руси обрядомъ, или по крайней мѣрѣ Ѳеодосій не считалъ бы его таковымъ, онъ не могъ бы такъ говорить о немъ своимъ читателямъ,—онъ не могъ не понять, что читатели придутъ въ недоумѣніе, зачѣмъ ему нужно было усиливаться сложить «три верхніе перста» для крестнаго знаменія, когда, напротивъ, требуется для этого сложить большой перстъ съ двумя нижними, и самое крестное знаменіе изобразить двумя перстами—указательнымъ и великосреднимъ. Очевидно, что двуперстіе, если и содержалось нѣкоторыми, большинству совсѣмъ не было извѣстно.

Отселѣ, т. е. начиная съ третьей четверти XVI столѣтія до третьей включительно четверти XVII столѣтія идетъ цѣлый рядъ авторитетныхъ свидѣтельствъ, что въ теченіе этого столѣтія, не смотря на усилія власти церковной ввести въ общее употребленіе двуперстіе, народъ продолжалъ креститься троеперстно. Изслѣдователи не безъ основанія обращаютъ здѣсь вниманіе на отличительную особенность этихъ свидѣтельствъ, которую составляетъ именно то, что «въ нихъ не содержится ни наставленія слагать такъ-то и такіе-то персты, ни строгаго требованія употреблять такое именно перстосложеніе, ни тѣмъ паче проклятія на неповинующихся такому требованію, — напротивъ, въ нихъ говорится о троеперстіи большею частію мимоходомъ, случайно, говорится какъ объ извѣстномъ каждому обрядѣ, безъ особой какой-либо цѣли, безъ намѣренія распространить, или утвердить этотъ обрядъ, уже распространенный и утвердившійся въ русскомъ народѣ». Вотъ именно эта, если можно такъ выразиться, случайность, непреднамѣренность свидѣтельствъ о троеперстіи, отсутствіе въ нихъ всякой тенденціозности, и сообщаетъ имъ особенную авторитетность, какъ свидѣтельствамъ историческимъ.

Таковы свидѣтельства двухъ иностранцевъ, посѣщавшихъ Россію въ послѣдніе годы XVI и первые XVII столѣтія,—Петрея и Олеарія. Петрей, посланникъ шведскаго короля, былъ въ Россіи нѣсколько разъ—при Борисѣ Годуновѣ, въ смутное время и при царѣ Михаилѣ Θеодоровичѣ; при этомъ послѣднемъ государѣ былъ не одинъ разъ въ Москвѣ и секретарь голштинскаго посольства Олеарій. Оба иностранца съ большимъ вниманіемъ изучали нравы и обычаи русскаго народа и съ признаннымъ безпристрастіемъ изложили свои наблюденія въ своихъ запискахъ о Россіи, и оба они свидѣтельствуютъ, что русскіе въ то время крестились тремя первыми перстами. Въ авторитетности этихъ свидѣтельствъ не можетъ быть ни малѣйшаго сомнѣнія. Понятно, что иностранцы не имѣли никакого побужденія тенденціозно говорить въ пользу троеперстія, а просто передаютъ свои наблюденія,—записываютъ то, что видѣли въ Москвѣ, и видѣли не только въ боярскомъ и служебномъ кругу, съ которымъ имѣли ближайшія сношенія, но и у простаго народа, который интересовалъ ихъ еще болѣе, — Петрей прямо говоритъ о бѣдныхъ и богатыхъ. Эти записки Петрея и Олеарія напечатаны въ «Чтеніяхъ общества исторіи и древностей россійскихъ» за 1867 и 1868 годы.

Свидѣтельство о началѣ и концѣ 20-хъ годовъ XVII вѣка находимъ въ книгѣ извѣстнаго публициста Петровской эпохи крестьянина И. Т. Посошкова: «Зеркало, изъявляющее расколы». Это сочиненіе самимъ авторомъ было выпущено въ свѣтъ въ двухъ редакціяхъ, пространной и сокращенной: послѣдняя редакція читается въ изданіи Погодина (1863 г.), пространная—въ изданіи проф. Царевскаго (1899 г.). Посошковъ разсказываетъ, что около 1689 года, когда ему было лѣтъ 25, пришлось ему встрѣтиться съ вологжаниномъ, посадкимъ человѣкомъ, Сергѣемъ Патрикѣевымъ, которому было тогда отъ роду болѣе 60 лѣтъ, который родился, значитъ, въ концѣ 20-хъ годовъ XVII вѣка, до московскаго мороваго повѣтрія (1654 г.) болѣе чѣмъ за 20 лѣтъ. Среди разговора, безъ особаго къ тому повода, старикъ Патрикѣевъ сказалъ Посошкову: «азъ на своемъ роду въ сложеніи перстовъ нажилъ третью перемѣну: *изъ младенчества* моего отецъ мой и мати моя учили меня креститься *тремя* персты; а незадолго мороваго повѣтрія стали учить меня снова, еже бы двѣма персты креститься; а нынѣ-де паки *по прежнему* велятъ креститься тремя персты». Итакъ, вотъ новый свидѣтель, подтверждающій, что даже въ патріаршество Филарета отцы и матери еще учили дѣтей креститься троеперстно, и что только потомъ, «незадолго до мороваго повѣтрія», т. е. въ патріаршество Іосифа, когда распространены были книги съ наставленіемъ о двуперстіи, крестившихся троеперстно стали учить двуперстію. Что этотъ вологжанинъ, посадскій человѣкъ, въ данномъ случаѣ свидѣтель вполнѣ авторитетный, лучше—достовѣрный, объ этомъ очень хорошо говоритъ самъ Посошковъ—этотъ русскій разумникъ: онъ указываетъ всѣ обстоятельства, которыя дѣлаютъ свидѣтельство Патрикѣева неподлежащимъ никакому сомнѣнію относительно его достовѣрности. «И я увѣрихся, пишетъ онъ, яко то есть правда: понеже той человѣкъ бѣ не книгочей и не спорщикъ, но самый мужъ праведный, и постоянный, и не краснословъ, и ни отъ кого о семъ не наученный, но отъ самаго простаго сердца ту истину изъяви, не по вопрошенію какову, но по разглагольству между иными». Не начетчикъ, ведущій споры съ раскольниками, не краснословъ, способный прилгать ради краснаго словца и съ каковою-либо цѣлью, а правдивый и постоянный человѣкъ, безъ особаго побужденія, не вызванный нарочно сдѣланнымъ вопросомъ, а такъ, между прочимъ, между другими разговорами,

сообщаеть о себѣ молодому человѣку, что на своемъ длинномъ вѣку онъ помнитъ три перемѣны перстосложенія: все это безусловно ручается за его показаніе, какое перстосложеніе употреблялось въ концѣ 1620 годовъ. Спустя нѣсколько времени послѣ встрѣчи съ Патрикѣевымъ, если не въ томъ же 1689, то въ 1690 году, Посошковъ имѣлъ уже разглагольство о перстосложеніи съ кѣмъ-то, вѣроятно съ старообрядцами, и въ разглагольствѣ этомъ упомянулъ о своей встрѣчѣ съ Патрикѣевымъ, — разсказалъ, что́ слышалъ отъ него о древности троеперстія. Присутствовавшій при этомъ «новгородецъ, посадскій человѣкъ, нарицаемый Θеодоръ, по прозванію Ташлыковъ, имый отъ рожденія своего вящши 70-ти лѣтъ, и того вологжанина старѣе лѣтъ десятію»,—слѣдовательно родившійся около 1618—20 года,—«то мое слово слышавъ,—говоритъ Посошковъ,—рече: то-де правда, и мы-де *со младенчества* учены были креститься *тремя* же персты». Вотъ и новгородецъ подтверждаетъ слова вологжанина,—говоритъ, что онъ и его сверстники съ дѣтства учены были креститься троеперстно, что, значитъ, троеперстіе было тогда въ простомъ народѣ общераспространеннымъ обычаемъ. А что Посошковъ сообщаетъ вѣрное извѣстіе, что самъ онъ свидѣтель достовѣрный, въ этомъ могутъ убѣдить каждаго не только признанная честность его, но и клятвенное увѣреніе: «аще... азъ сіе извѣстіе вѣщахъ своимъ вымысломъ... да пріиму я часть со лженачальникомъ діаволомъ въ вѣчномъ мученіи».

Далѣе, въ 1656 году, патріархъ Никонъ, какъ видно изъ его «Отвѣщательнаго слова», напечатаннаго въ «Скрижали», свидѣтельствовалъ, что въ то время «многіе изъ простыхъ мужей и всѣ женщины» крестились еще троеперстно. Такъ какъ Никонъ говорилъ это предъ цѣлымъ соборомъ россійскаго духовенства, то очевидно онъ указывалъ на факты и притомъ извѣстные его слушателямъ: говорить неправду и потомъ «Слово» это еще печатать Никонъ не могъ, ибо каждый слушатель и читатель могъ обличить невѣрность его сообщеній. Спустя десять лѣтъ послѣ этого, архипастыри русской церкви, бывшіе на соборѣ 1666 года въ своемъ «соборномъ наставленіи» засвидѣтельствовали о троеперстіи: «отцы наши, и дѣды, и прадѣды, издревле, другъ отъ друга пріемлюще, тако знаменахуся, якоже и нынѣ видимъ мужей поселянъ, неизмѣнно отъ древняго обычая тако знаменающихся тремп первыми персты». Справедливость этого заявленія подтвердили и

сами первые расколоучители. Особенно любопытно и важно свидѣтельство діакона Θеодора. Имѣя въ виду сказанное въ «Скрижали» и отцами собора 1666 года, онъ писалъ въ челобитной царю этого же года: «Въ сложеніи перстовъ въ знаменіи крестномъ ссылаются нынѣ на деревенскихъ мужиковъ земледѣлателей. Уже отъ свѣта во тьму идутъ... Духовніи власти... перенмаютъ у поселянъ... Забыли писаніе, глаголющее: «держай орало, когда умудрится»... Како не срамъ имъ такія слова глаголати? Да еще архіереомъ сущимъ, а на простыхъ мужиковъ ссылатися! А инъ глаголетъ: у меня такъ бабушка крестилась и меня учила! Другой же глаголетъ: у меня такъ дѣдушко! А инъ: у мена такъ матушка! Воистину, отъ истины слухъ отвращаютъ и къ баснемъ уклоняются». Діаконъ Θеодоръ глумится надъ духовными властями, сдѣлавшими въ рѣчи о перстосложеніи такую ссылку; съ презрѣніемъ отзывается и о самихъ простолюдинахъ, и о всѣхъ, кто ссылается въ этомъ вопросѣ на предковъ, на преданіе. «Но книжникъ XVII вѣка въ своей гордой книжности не понялъ, что онъ въ своихъ глумленіяхъ даетъ только подтвержденіе засвидѣтельствованной Никономъ и соборомъ 1666 года древности и распространенности у насъ троеперстія даже въ началѣ второй половины XVII вѣка». Онъ не отрицаетъ здѣсь, что въ то время многіе поселяне крестились троеперстно; онъ добавляетъ даже, что и не одни поселяне крестятся такъ, какъ ихъ научили креститься дѣдушка, бабушка, матушка, т. е. троеперстно; онъ подтверждаетъ также, что если держится еще троеперстіе, то это—остатокъ старины; онъ только, повидимому — вопреки здравому смыслу, а на самомъ дѣлѣ — ради защиты раскола, не придаетъ никакого значенія этому неизмѣнному слѣдованію древнимъ обычаямъ предковъ, видитъ въ немъ «шествіе отъ свѣта въ тьму»; но для насъ его слова важны какъ историческое свидѣтельство...

Итакъ, съ третьей четверти XVI вѣка по третью четверть XVII-го еще крѣпко держалось въ народѣ троеперстіе. Но церковная власть продолжала, какъ бы по примѣру Стоглаваго собора, настаивать на двуперстіи, хотя и не слѣдовала точному наставленію этого собора, да прямо и не указывала на него. Первое этого рода свидѣтельство относится къ 1589 году и принадлежитъ первому россійскому патріарху—Іову. Въ 1587 году грузинскій царь Александръ II обратился въ Москву съ просьбою о помощи противъ невѣрныхъ. Митрополитъ грузин-

скій Николай также писалъ сюда за наставленіями по вопросамъ церковнымъ. Отвѣтомъ на запросы изъ Грузіи было два посланія п. Іова: одно на имя Александра, другое — митроп. Николая. Въ посланіи къ послѣднему и находится наставленіе о двуперстіи. Въ первый разъ ссылка на это посланіе была сдѣлана еще въ «Поморскихъ отвѣтахъ»: но учеными этотъ памятникъ сталъ обслѣдоваться лишь послѣ того, какъ въ 1869 году былъ напечатанъ по рукописи Софійской библіотеки въ въ «Христ. Чтеніи». Уже въ 1870 году на страницахъ «Православнаго Собесѣдника» была сдѣлана попытка подвергнуть сомнѣнію подлинность свидѣтельства въ этомъ посланіи о перстосложеніи. Впослѣдствіи нѣкоторые пошли далѣе и заподозривали подлинность *всего* посланія патр. Іова. Однако справедливость требуетъ сказать, что доводы этого рода нельзя назвать основательными. Важнѣйшіе изъ этихъ доводовъ суть тѣ, которые основаны на «грамматикологическомъ построеніи» этого свидѣтельства о двуперстіи—«нестройномъ, безграмотномъ», представляющемъ, по выраженію критиковъ, «малообдуманную сумятицу словъ и понятій». Однако этому недостатку, если бы мы даже и допустили его, есть надлежащее объясненіе. Дѣло въ томъ, что посланіе появилось въ такое время, когда не были извѣстны ни искусственная стройность рѣчи, ни правильное построеніе предложеній, равно какъ и ороографія и система знаковъ препинанія. Впрочемъ, наставленіе о двуперстіи выражено въ посланіи такъ, что если поставить знаки препинанія, то все окажется въ немъ, по возможности, яснымъ и понятнымъ. Отрывокъ посланія, касающійся перстосложенія, читается такъ: «молящеся, креститися подобаетъ двѣма персты. Прежде положити на чело, таже и на перси, потомъ же на плечо правое, таже и на лѣвое. Согбеніе персту именуетъ сошествіе съ небесъ: а стоящій перстъ указуетъ вознесеніе Господне; а три персты держати равны— исповѣдуемъ Троицу нераздѣльну». Если въ словѣ «персту» допустить ошибку переписчика и прочитать «согбеніе перста», то въ этой тирадѣ насколько будетъ понятно построеніе, настолько же ясна и мысль. Сначала общее положеніе: «креститися двѣма персты»; потомъ слѣдуетъ раздѣльное указаніе, какъ полагать крестное знаменіе: на чело, перси, и плечи; а далѣе дано толкованіе положенія двухъ и трехъ перстовъ: три соединены во имя Троицы, а изъ двухъ: стоящій знаменуетъ вознесеніе Господне, а «согбенный»—своимъ наклоненіемъ ука-

зываетъ на «преклоненіе небесъ» и сошествіе на землю Сына Божія. Вообще, вопросъ о подлинности «вставки» о перстосложеніи въ посланіи Іова, равно какъ и вопросъ о подлинности самаго посланія долженъ быть рѣшенъ въ положительномъ смыслѣ. Точно также не можетъ быть принята попытка разъяснить наставленіе Іова не смыслѣ двуперстія. Такую попытку сдѣлалъ покойный профессоръ Н. И. Барсовъ въ брошюрѣ «Какъ училъ о крестномъ знаменіи п. Іовъ». По его словамъ, Іовъ училъ креститься и единоперстно, и двуперстно, и троеперстно; при этомъ авторъ добавляетъ, что путаница или «сумятица словъ и понятій» въ наставленіи Іова происходитъ и должна происходить только у тѣхъ, кто хочетъ видѣть въ немъ указаніе на *одно* перстосложеніе. Мнѣніе это, однако, не таково, чтобы требовалось на немъ долго останавливаться. Въ частности, неизвѣстно, употреблялось ли когда-либо на Руси одноперстіе, и во всякомъ случаѣ не употреблялось въ концѣ XVI вѣка: что же побудило Іова рекомендовать эту форму для крестнаго знаменія на ряду съ троеперстіемъ и двуперстіемъ, и притомъ рекомендовать православнымъ жителямъ Грузіи, гдѣ тогда еще сохранились остатки монофизитства, издревле употреблявшаго единоперстіе? Авторъ разбираемой брошюры указывалъ еще на то, что патр. Іовъ жилъ задолго до собора 1667 года, рѣшившагося установить *одну* форму перстосложенія въ видѣ троеперстіи; но онъ забывалъ, что Іовъ жилъ послѣ Стоглаваго собора, съ клятвою узаконившаго двуперстіе, т. е. именно *одну* форму для крестнаго знаменія и даже для благословенія.

Стоглавый соборъ въ собственномъ своемъ наставленіи о двуперстіи заповѣдалъ имѣть наклоненнымъ указательный перстъ; старообрядцы, напротивъ, наклоняютъ великосредній палецъ; теперь, какой же палецъ слѣдуетъ наклонять по наставленію Іова? Изъ текста посланія не видно этого. Изъ двухъ предположеній въ одномъ Іовъ будетъ противорѣчить Стоглавому собору, въ другомъ старообрядцы—Іову, какъ и Стоглаву. Съ другой стороны, если допустить, что форма двуперстія у Іова та же самая, какую содержатъ старообрядцы, то обнаружится несогласіе въ символическомъ знаменованіи. По ученію старообрядцевъ, указательный перстъ означаетъ божество Іисуса Христа, а великосредній человѣчество; а по наставленію патр. Іова, «стоящій» перстъ, т. е. указательный означаетъ человѣчество Христово, такъ какъ онъ указуетъ воз-

несеніе Господне, которое совершилось не по Божеству вездѣсущему, а по человѣчеству; напротивъ, «согбенный» перстъ, т. е. великосредній, по Іову, знаменуетъ Божество Христово, которымъ Онъ, преклонивъ небеса, сошелъ на землю ради нашего спасенія.

Итакъ, разсмотрѣніе посланія Іова приводитъ къ тому заключенію, что самъ патріархъ Іовъ, какъ и многіе изъ тогдашнихъ книжныхъ людей, употреблялъ и требовалъ употреблять двуперстіе; но при этомъ надо помнить, что его наставленіе не было усвоено впослѣдствіи. Что дѣйствительно и раскольники не могутъ ссылаться на Іова, это доказалъ составитель «Поморскихъ отвѣтовъ», который не рѣшился привести подлинныхъ выраженій посланія патріарха, а ограничился общимъ указаніемъ: «сей патріархъ Іовъ, въ посланіи своемъ въ Грузинскую землю такоже повелѣваетъ знаменатися двѣма персты». Денисовъ, какъ видимъ, употребилъ хитрый пріемъ, но вѣдь это недостаточно для того, чтобы успокоить совѣсть безпристрастнаго старообрядца.

Что и въ XVII вѣкѣ церковная власть настаивала на двуперстіи, это доказываетъ, прежде всего, фактъ 1627 года, когда былъ изданъ такъ называемый «Большой Катихизисъ». Это — южнорусское произведеніе, напечатано въ Москвѣ по благословенію патр. Филарета, съ исправленіями, какія нашли здѣсь необходимыми. Между прочимъ, исправленіе было допущено и относительно сложенія перстовъ. Вотъ что напечатано здѣсь: «*Вопросъ:* како на себѣ достоитъ намъ честный крестъ полагати и знаменатися? *Отвѣтъ:* сице знаменаемся имъ: *сложивше убо три персты* десныя руки и *возлагаемъ* на чело, таже на животъ и на десное и на лѣвое рамо». Такимъ образомъ, здѣсь прямо говорится, что для изображенія на себѣ крестнаго знаменія слѣдуетъ *сложить три перста* правой руки и *возлагать* ихъ на чело, животъ и плечи. Это наставленіе о троеперстіи, столь ясно выраженное, и есть подлинное ученіе Большаго Катихизиса, принадлежащее его автору Лаврентію Зизанію. Сами исправители Катихизиса не дерзнули исключить его,—они только вслѣдъ за симъ сдѣлали попытку объяснить отвѣтъ о троеперстіи въ пользу двуперстія, но попытку весьма неудачную. На вопросъ: «како сіе бываетъ»? — они приводятъ вмѣсто отвѣта Ѳеодоритово слово въ позднѣйшей редакціи: «*три персты* равно имѣти, великій со двѣма малыми, вкупѣ *слагаеми*». Здѣсь очевидно намѣре-

ніе объяснить сказанное въ предыдущемъ отвѣтѣ. Но развѣ кто-либо изъ крестящихся двуперстно *возлагаетъ* на себя эти три перста, т. е. великій и два малые? Несомнѣнно, что такъ не дѣлали и исправители Катихизиса. И однако же, не принявъ этого во вниманіе, а припомнивъ только, что и въ «Словѣ Ѳеодорита», даже той редакціи, которая благопріятствуетъ двуперстію, наставленіе о перстосложеніи начинается также повелѣніемъ слагать три перста, они объясняютъ и въ Катихизисѣ ясный отвѣтъ о троеперстіи въ пользу двуперстія, съ явнымъ противорѣчіемъ его дѣйствительному смыслу. Такъ явились въ Катихизисѣ два противорѣчащіе одинъ другому отвѣта о перстосложеніи. Уже по этому одному раскольники не могутъ ссылаться въ свою защиту на эту книгу. Кромѣ того и отвѣтъ Катихизиса — по Ѳеодоритову слову — о двухъ перстахъ не оправдываетъ двуперстіе старообрядцевъ, ибо здѣсь сказано: «два перста имѣти *наклоненны*, а не простерты».

Только уже въ *Псалтири 1641 года* встрѣчаемъ *первое точное* наставленіе о двуперстіи, т. е. такое наставленіе, котораго держатся доселѣ раскольники; книга эта печаталась съ 9 сентября по 15 ноября 1641 года, слѣдовательно въ междупатріаршество — Іоасафъ умеръ, а Іосифъ не былъ еще посвященъ — и была издана «повелѣніемъ» свѣтской власти, царя. При патр. Іосифѣ наставленіе о двуперстіи было напечатано уже въ нѣсколькихъ книгахъ. Сюда прежде всего относятся Псалтири—Слѣдованная (1642 г.) и Учебная (1645 г.). Тогда, видимо, старались чрезъ молодое поколѣніе, учившееся по Псалтири, провести двуперстіе въ простой народъ, въ средѣ котораго непрерывно, даже послѣ опредѣленія Стоглаваго собора, продолжало существовать троеперстіе. Съ цѣлью дать именно точное наставленіе о двуперстіи, при изданіи южнорусскихъ произведеній іосифовскіе справщики позволяли себѣ дѣлать дополненія и передѣлки. И однакожъ и здѣсь получились не совсѣмъ удачные результаты. Такъ, при перепечатаніи «Малаго Катихизиса» (1649 г.) наставленіе о троеперстіи, содержащееся въ кіевскомъ изданіи этой книги (1645 г.) было передѣлано на ученіе о двуперстіи, но при этомъ оба перста указано держать *простертыми*, вопреки требованію іосифовскихъ Псалтирей, чтобы великосредній перстъ былъ «мало наклоненъ»; при изданіи Кирилловой книги (1644 г.) нужныя дополненія и разъясненія въ южнорусскомъ памятникѣ

были сдѣланы удачно, но въ той же Кирилловой книгѣ было напечатано сказаніе Максима Грека о двуперстіи, требующее исключительно *протяженія* двухъ перстовъ. Такимъ образомъ, древность ссылки раскольниковъ въ пользу содержимаго ими двуперстія не восходитъ далѣе 1641 года, да и напечатанныя послѣ этого уважаемыя ими книги не всегда оправдываютъ ихъ...

VIII.

Какое перстосложеніе употреблялось въ Кіевской Руси?

Во всѣхъ здѣшнихъ учительныхъ книгахъ, начиная съ конца XVI вѣка и до половины XVII вѣка предписывается къ употребленію двуперстіе. Перечень этихъ книгъ можно читать въ сочиненіи проф. Каптерева: «Патріархъ Никонъ и его противники». Однако, — по основательному разъясненію проф. Е. Е. Голубинскаго,—это не значитъ, что въ Кіевской Руси и на самомъ дѣлѣ всѣми употреблялось двуперстіе. Напротивъ, вопреки существовавшему троеперстію, наставленіе въ пользу двуперстія было заносимо въ учительныя здѣшнія книги лишь вслѣдствіе чисто случайной причины. Около 1585 года въ Кіевской Руси было напечатано слово Максима Грека о крестномъ знаменіи, говорящее, какъ извѣстно, о перстосложеніи двуперстномъ, а не троеперстномъ. Это слово, какъ полагаютъ, заставило кіевскихъ ученыхъ думать, что троеперстіе явилось у грековъ въ очень позднее время, не ранѣе половины XVI вѣка, т. е. послѣ Максима Грека. Сдѣлавши этотъ ошибочный выводъ, ученые и стали на сторону двуперстія. Точнѣе сказать, во всѣхъ кіевскихъ книгахъ мы читаемъ одну и ту же статью, которая была напечатана около 1585 года. «Что же касается того, какъ было въ кіевской Руси до и послѣ появленія этихъ наставленій на самомъ дѣлѣ, т. е. какъ было съ перстосложеніемъ въ народѣ или у народа, то мы имѣемъ прямое свидѣтельство извѣстнаго діакона Павла Алеппскаго, которое увѣряетъ, что всѣ крестились здѣсь троеперстно, и которое даетъ намъ право по крайней мѣрѣ предполагать, что троеперстіе было здѣсь господствующимъ». Отсюда и авторъ Большаго Катихизиса предписывалъ троеперстіе, т. е. внесъ такое перстосложеніе въ свою книгу, которое на самомъ дѣлѣ употреблялось въ Кіевской Руси. Кіевскій митрополитъ Петръ Могила въ свою книгу «Православное исповѣданіе», одобрен-

ную соборами Кіевскимъ и Яссkимъ 1643 года, а вскорѣ и всѣми восточными патріархами, вопреки болѣе раннимъ учительнымъ книгамъ кіевскимъ, также внесъ наставленіе о троеперстіи, и это не произвело въ Кіевѣ никакихъ волненій...

IX.

Перстосложеніе для іерейскаго и архіерейскаго благословенія въ греческой и русской церквахъ [1]).

Сколько можно судить по дошедшимъ до насъ свидѣтельствамъ, въ началѣ V вѣка уже существовалъ обычай преподавать благословеніе чрезъ начертаніе благословляющимъ на головѣ благословляемаго знаменія креста. Дѣлалось это однимъ перстомъ. Но затѣмъ, не позднѣе начала VII вѣка, явилось у епископовъ для благословенія народа опредѣленное нѣсколькоперстіе. Объ этомъ говоритъ Софроній, патріархъ іерусалимскій, скончавшійся между 634—644 годами. Въ своемъ толкованіи на церковныя службы Софроній говоритъ, что «благословеніе епископомъ народа послѣ чтенія евангелія указываетъ на будущее пришествіе (Господа) въ 6505 году». Слова эти точнѣе, со стороны ихъ смысла, воспроизведены у патріарха константинопольскаго Германа (VIII в.), который говоритъ: «Благословеніе архіереемъ народа указываетъ на будущее пришествіе Христово чрезъ числительное употребленіе перстовъ, означающее число шесть тысячь пятисотное». По свидѣтельству латинскаго писателя (VII в.) Беды, для полученія въ ручномъ счетѣ числа шесть тысячъ пятьсотъ нужно сложить большой палецъ съ малымъ среднимъ. Такое перстосложеніе для благословенія, т. е. въ которомъ большой палецъ былъ соединяемъ съ безымяннымъ, дѣйствительно, существовало. По формѣ оно обозначало крестъ. Это видно изъ свидѣтельства Іоанна Скилицы. О патріархѣ константинопольскомъ Михаилѣ Керуларіи Скилица говоритъ, что когда патріархъ скончался (въ 1058 г.), то персты правой его руки, сложенные крестовидно, какъ обычно благословлять при возглашеніи народу мира, въ этомъ положеніи и остались, не измѣнившись съ омертвѣніемъ тѣла. По этому свидѣтельству, перстосложеніе крестовидное или крестовое, очевидно, было такое персто-

---

[1]) Послѣдній ученый сводъ историческихъ данныхъ по этому вопросу сдѣланъ проф. *Е. Е. Голубинскимъ*.

сложеніе, въ которомъ тѣ или другіе персты складывались такъ, что изъ нихъ составлялся крестъ. Слѣдовательно, и у патр. Софронія и Германа говорится о такомъ перстосложеніи, которое при посредствѣ большого и безымяннаго пальца образовывало крестъ. Иначе говоря: крестовидное перстосложеніе для благословенія, явившееся около или не позднѣе начала VII вѣка, было такое перстосложеніе, въ которомъ три перста: указательный, большой средній и мизинецъ протягивались, а два перста: палецъ и малый средній крестовидно полагались одинъ на другой, какъ это теперь въ благословеніи именословномъ.

«Крестовидное перстосложеніе превращено въ именословное такимъ образомъ, что изъ двухъ протянутыхъ перстовъ— указательнаго и большого средняго, второй былъ нѣсколько нагнутъ. Можно думать, что первоначально это измѣненіе было сдѣлано не съ тою мыслію, чтобы превратить перстосложеніе въ именословное, а съ тою, чтобы превратить его въ двукрестовое или двукрестное, и что только потомъ уже было усмотрѣно въ двухъ крестахъ съ нагнутымъ мизинцемъ именословіе, значеніе каковаго и было ему усвоено?» Случилось это не позднѣе первой половины XV вѣка. «Въ 1458 году однимъ аѳонскимъ живописцемъ, іеромонахомъ Діонисіемъ изъ Фурны Аграфской, было написано руководство къ церковной живописи подъ заглавіемъ «Наставленіе живописцамъ въ отношеніи къ церковной живописи». Въ этомъ руководствѣ читается нарочитое и обстоятельное предписаніе, что благословляющую руку должно изображать именословно». Прямое и ясное свидѣтельство объ употребленіи въ Греціи именословнаго перстосложенія для благословенія принадлежитъ Навплійскому протопопу Николаю Малаксѣ, жившему, по однимъ, въ XVI, а по другимъ даже въ XV вѣкѣ; свидѣтельство это помѣщено въ изданной патр. Никономъ (въ 1656 г.) Скрижали.

«Что сложеніе перстовъ для благословенія крестовидное, явившееся у грековъ не позднѣе первой половины VII вѣка, переходило къ намъ-русскимъ, это не подлежитъ никакому сомнѣнію. Почти всѣ наши митрополиты періода домонгольскаго были греки и, конечно, употребляли для благословенія то самое сложеніе перстовъ, которое употреблялось въ Греціи. Въ свою очередь епископы наши, родомъ русскіе, могли употреблять только то перстосложеніе, которое употребляли митрополиты, потому что принятіе ими какого-нибудь своего особаго персто-

сложенія представляло бы собою нѣчто совершенно немыслимое». Переходило ли къ намъ отъ грековъ перстосложеніе именословное, положительно сказать нельзя, такъ какъ не извѣстно, когда оно у нихъ явилось. Однако возможно предположить, что оно явилось у грековъ ранѣе 1458 года, съ котораго становятся извѣстнымъ намъ; и въ такомъ случаѣ указываютъ, что съ 1408 по 1431 годъ, въ продолженіи 23 лѣтъ, русскимъ митрополитомъ былъ грекъ Фотій, послѣдній изъ грековъ; Фотій и могъ перенести къ намъ именословное перстосложеніе.

Во всякомъ случаѣ, сохранилось непререкаемое свидѣтельство, что въ первой половинѣ XV вѣка у насъ, какъ и въ Греціи, употреблялись *два* различныхъ перстосложенія, одно для благословенія, другое для крестнаго знаменія,—свидѣтельство, которое должно имѣть полную силу и для послѣдователей Стоглава. Въ Степенной книгѣ, пересмотрѣнной и дополненной подъ непосредственнымъ руководствомъ самого митрополита Макарія, и даже по списку ея, писанному еще при его жизни, два раза изложенъ слѣдующій разсказъ. Однажды митрополитъ Фотій (1408—1431) посѣтилъ Симоновскую обитель и, обходя монастырскія службы, зашелъ въ пекарню и здѣсь увидѣлъ инока Іону, который незадолго предъ тѣмъ отъ многаго труда, воздержанія и непрестанной молитвы уснулъ, и «десную свою руку на главѣ своей держаше согбену, яко благословяше ею. Святитель со удивленіемъ зряше нань и не повелѣ никомуже разбудити его; и, пророчествуя о немъ, глаголаше: разумѣйте, о чада, яко инокъ сей Іона будетъ великъ святитель во странахъ русскія земли», что впослѣдствіи и исполнилось. Почему это митр. Фотій удивился при видѣ спящаго Іоны? Почему изрекъ пророчество, что Іона будетъ великимъ святителемъ? Потому единственно, что Іона, простой инокъ, неимѣвшій права благословлять, держалъ десную руку свою «согбену, яко благословляше ею». Иначе какъ же Фотій могъ бы узнать по согбенію руки Іоны, что онъ «яко благословяше ею», если бы перстосложеніе святительское и іерейское для благословенія не отличалось тогда отъ перстосложенія всѣхъ вѣрующихъ для крестнаго знаменія, а было одно и то же? Въ такомъ случаѣ Фотію, при видѣ спавшаго Іоны, всего естественнѣе могло бы придти на мысль, что, вѣрно, инокъ, какъ молился предъ сномъ, такъ и заснулъ, усталый, съ тѣмъ же молитвеннымъ перстосложеніемъ, и не было бы повода ни удивляться, ни

предсказывать о будущемъ святительствѣ Іоны. Такимъ образомъ, необходимо согласиться, что во дни митрополита Фотія, который, какъ извѣстно, пришелъ къ намъ изъ Греціи и хорошо зналъ обычаи греческой и русской церквей, въ той и другой дѣйствительно употреблялись два различныхъ перстосложенія, одно для благословенія, а другое для крестнаго знаменія.

Но съ теченіемъ времени, подъ вліяніемъ «Θеодоритова слова» и сборника Евфросина церковная власть стала настаивать на *одной* формѣ перстосложенія — какъ для крестнаго знаменія, такъ и для благословенія, т. е. на двуперстіи [1]).

П. Смирновъ.

---

[1]) Въ дальнѣйшихъ статьяхъ будетъ сдѣланъ очеркъ полемики о перстосложеніи въ XVII, XVIII и XIX вѣкахъ, православной и раскольнической.



САНКТ-ПЕТЕРБУРГСКАЯ ПРАВОСЛАВНАЯ ДУХОВНАЯ АКАДЕМИЯ

Санкт-Петербургская православная духовная академия — высшее учебное заведение Русской Православной Церкви, готовящее священнослужителей, преподавателей духовных учебных заведений, специалистов в области богословских и церковных наук. Учебные подразделения: академия, семинария, регентское отделение, иконописное отделение и факультет иностранных студентов.

Проект по созданию электронного архива журнала «Христианское чтение»

Проект осуществляется в рамках компьютеризации Санкт-Петербургской православной духовной академии. В подготовке электронных вариантов номеров журнала принимают участие студенты академии и семинарии. Руководитель проекта — ректор академии епископ Гатчинский **Амвросий** (Ермаков). Куратор проекта — проректор по научно-богословской работе священник Димитрий Юревич. Материалы журнала готовятся в формате pdf, распространяются на DVD-дисках и размещаются на академическом интернет-сайте.

На сайте академии

www.spbda.ru

- события в жизни академии
- сведения о структуре и подразделениях академии
- информация об учебном процессе и научной работе
- библиотека электронных книг для свободной загрузки